

LA LIBATION

ÉTUDES SUR LE VOCABULAIRE RELIGIEUX
DU VIEUX-SCANDINAVE

THÈSE POUR LE DOCTORAT

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

PAR

Maurice CAHEN

AGRÉGÉ DE L'UNIVERSITÉ

ANCIEN ÉLÈVE DE LA SORBONNE ET DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES



PARIS

LIBRAIRIE ANCIENNE HONORÉ CHAMPION, ÉDITEUR
ÉDOUARD CHAMPION

5, QUAI MALAQUAIS, 5

—
1921



Digitized by the Internet Archive
in 2026

LA LIBATION

MAÇON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS.

ERRATA

- P. 22, l. 11 du haut, lire : *Il s'ensuit*.
l. 1 du bas, lire : *institutions*.
P. 29, l. 16 du haut, lire : *démenti*.
P. 49, l. 11 du bas, lire : *boð*.
P. 50, l. 10 du haut, lire : *jólaboð*.
P. 57, l. 9 du haut, lire : *elles se placent sous l'invocation d'un saint*.
P. 60, l. 2 du bas, lire : *sait que les sacrifiants*.
P. 64, l. 14 du bas, lire : *résistance*.
P. 65, l. 13 du haut, supprimer la note 63 et la reporter l. 14 après *Morkinskinna*.
P. 73, l. 3 du haut, lire : *plutôt que dans le luxe de son palais*.
P. 79, l. 5 du haut, lire : *bryllups öl*.
P. 84, l. 9 du haut, lire : *que les mots évoquaient*.
P. 88, l. 11 du bas, fermer les guillemets après : *la durée de l'erfi*.
P. 93, l. 17 du bas, lire : *Il s'ensuit*.
P. 135, l. 19, 20, 22 du haut, lire : *mungaꝥ mæn*.
P. 145, l. 5 et 6 du haut, lire : *du genre commun*.
P. 169, l. 3 du haut, lire : *où*.
P. 170, folio, lire : 170 au lieu de 107.
P. 176, l. 11 du haut, lire : *i minni hvert*.
P. 185, l. 10 du bas, supprimer la virgule.
P. 243, note 33, ajouter : Le v. sax. *med-gebo* est composé de *mêda* « récompense » plutôt que de *medu* « hydromel ». La chute de la voyelle thématique, dans le premier terme d'un composé, est régulière après une syllabe longue ; elle serait étrange après syllabe brève, surtout dans *Heliand* où l'on trouve par ailleurs *alo-fat*, *fehu-skatt*, *beru-bendi*, *lagu-strôm*, *lido-bendi*, *magu-jung*. On ne saurait invoquer, comme l'ont fait certains auteurs, l'exception *gi-sun-fader* « fils et père » (*Hel.* 1176), cf. O. Gröger *Die althochdeutsche und altsächsische Kompositionsfuge* (Zurich 1911) § 107.

LA LIBATION

ÉTUDES SUR LE VOCABULAIRE RELIGIEUX

DU VIEUX-SCANDINAVE

THÈSE POUR LE DOCTORAT

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

PAR

Maurice CAHEN

AGRÉGÉ DE L'UNIVERSITÉ

ANCIEN ÉLÈVE DE LA SORBONNE ET DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES



PARIS

LIBRAIRIE ANCIENNE HONORÉ CHAMPION, ÉDITEUR
ÉDOUARD CHAMPION

5, QUAI MALAQUAIS, 5

—
1921

A LA MÉMOIRE DE MON PÈRE

PRÉFACE

Toute une série de mots qui se rapportent à l'acte de boire en groupe ont pris, dans le vocabulaire germanique et notamment en scandinave, un sens particulier. On se propose ici de définir le sens ancien, de montrer qu'il exprime une institution sociale, fondée sur des croyances religieuses du paganisme, et qu'il s'est maintenu dans la société chrétienne aussi longtemps que l'institution.

Ce livre est donc une étude de vocabulaire. L'histoire y tient une grande place. Mais la description des mœurs et des institutions n'en est pas l'objet propre. Esquissée dans ses grandes lignes ou précisée dans le menu détail, l'histoire n'occupe jamais le premier plan : elle n'est là que pour éclairer le sens des mots et pour en expliquer le développement. Les faits de vocabulaire sont intimement liés aux faits de civilisation ; on ne saurait les en séparer.

Il est apparu aux premiers comparatistes qui ont eu à décrire le vocabulaire indo-européen, que le sens d'un mot ne pouvait se préciser sans une connaissance exacte de la chose signifiée. De nos jours, on a tâché d'associer plus étroitement encore « les mots et les choses ». On

a entrepris des recherches minutieuses dans le but d'expliquer le vocabulaire par les techniques disparues. On s'est appliqué surtout au côté matériel de la civilisation : on a étudié la maison, le mobilier, les outils. Hantée par le problème indo-européen, la linguistique s'est tournée vers la préhistoire ; elle a comparé le nom des choses aux documents fournis par l'archéologie.

Je me suis inspiré de l'esprit qui anime ces recherches, mais je me suis placé à un point de vue différent. Seule, la connaissance exacte d'une civilisation permet d'étudier son vocabulaire. Mais la civilisation ne se réduit pas aux techniques qui assurent à l'homme son gîte, son vêtement et sa nourriture. Elle se caractérise avant tout par l'état de la société, par la forme des institutions et par le système religieux qui était autrefois le fondement de la vie sociale. Je me suis proposé d'étudier une de ces institutions comme d'autres ont étudié la maison ou le matériel agricole. Il m'a semblé qu'on pouvait suivre dans le vocabulaire les traces d'une habitude sociale de la même façon que celles d'une technique. Les institutions de l'époque historique, étudiées dans un groupe de civilisation homogène, sont des réalités faciles à saisir. Leur forme, leur sens et leur nom sont attestés avec précision par des textes abondants. Inscrites dans les lois et dans les récits du passé, elles se révèlent à nous, de façon immédiate, dans la langue où s'est exprimée la civilisation qui les créa.

C'est l'étymologie surtout qui a poussé la linguistique à l'étude des réalités historiques. Les découvertes de l'archéologie et l'observation des techniques primitives ont fourni aux étymologistes des données nouvelles. Le nom

d'un objet survit généralement à la technique qui a fixé la dénomination. Dans bien des cas, l'étymologie apparaît avec clarté dès qu'on retrouve la trace de la technique disparue. Si l'on sait que les anciens Germains tressaient les murs de leurs maisons, on comprend du même coup l'origine des mots germaniques qui désignent le « mur ». L'histoire de la civilisation contrôle les combinaisons fondées sur les concordances phonétiques.

Le présent travail a résolument écarté toute préoccupation d'étymologie. Il ne recherche pas l'origine des mots étudiés, il se propose seulement d'en préciser le sens ancien. Les mots qui sont l'objet de ces recherches sont parmi les plus simples, les plus courants du vocabulaire et la plupart s'emploient encore journellement ; les dictionnaires enseignent que leur sens ancien est le même que leur sens actuel ou qu'il s'en écarte bien peu : le présent livre se propose de détruire cette illusion, en montrant que les mots changent de sens à mesure que les institutions se transforment.

Les limites de mon travail étaient imposées par les sources : tout ce qu'on sait de la société païenne vient des Germains du Nord. Seuls, les faits scandinaves permettent d'apprécier la description de Tacite à sa juste valeur et d'utiliser les renseignements épars d'Allemagne et d'Angleterre.

La tradition scandinave n'est pas ancienne, il est vrai : elle commence à la fin de la période des Vikings, un siècle environ avant la conversion. Mais, dès ce moment, elle offre au linguiste et à l'historien une documentation d'une richesse et d'une précision admirables. Le ^x^e siècle est celui des poèmes eddiques et des scaldes païens. Les

sagas islandaises racontent la vie norroise au dernier siècle païen et au premier siècle chrétien. Les lois de Norvège et de Suède décrivent, avec toute la rigueur de la langue juridique, un système social encore très proche du paganisme. Les guildes médiévales, florissantes au Danemark et en Suède, pratiquent solennellement la communion païenne et inscrivent dans leurs statuts le rituel de la libation. Les mœurs populaires de l'époque moderne complètent cette documentation de l'histoire ; elles montrent la persistance des institutions et du vocabulaire. Les faits étudiés ici sont donc essentiellement des faits scandinaves.

Au cours des trois années que j'ai passées en Scandinavie, j'y ai contracté bien des dettes de reconnaissance. Des maîtres éminents m'ont donné leur enseignement, de chers amis m'ont prodigué leur affection. Ils sont partout où se parle la *dönsk tunga*, de Copenhague à Christiania, d'Upsal à Reykjavik. Je n'oublie pas ce que je leur dois.

Qu'il me soit permis, en terminant, d'adresser à mon maître, M. Antoine Meillet, l'expression de ma gratitude. Je dois à son enseignement ma formation de linguiste ; le présent livre a profité de ses encouragements et de ses conseils.

INTRODUCTION HISTORIQUE

Au moment de sa conversion au christianisme, la société scandinave avait encore une organisation d'un type très ancien. A l'intérieur de cadres politiques nettement différenciés, la famille, l'*ætt* était restée l'unité élémentaire de la vie sociale et religieuse. Le lien social n'avait rien perdu de son caractère religieux : c'est la religion qui groupait la famille et la rattachait aux autres familles. Les pratiques du culte avaient le double but d'affirmer la solidarité du groupe et de l'exalter au contact du monde sacré.

L'acte essentiel du culte était le sacrifice, *blót* : c'est en lui et par lui que se réalisait cette double fin. Nous ne connaissons pas le sacrifice scandinave dans le détail de ses rites. Le rituel domestique nous échappe presque entièrement. Mais Snorre Sturluson nous a conservé dans son *Heimskringla* les traits essentiels du rituel solennel.

Les grands sacrifices, ceux des trois fêtes annuelles, par exemple, étaient des cérémonies fort complexes. Elles comprenaient deux oblations différentes qui marquaient les deux temps de l'acte sacrificiel : le sacrifice animal et la libation.

Le sacrifice animal s'accomplissait selon le schème général de tous les sacrifices sanglants. La consécration de la victime s'obtenait par sa destruction. « Endormie » dans le sanctuaire sous le couteau du sacrificateur, elle devenait un trait d'union commun entre les sacrifiants et les puissances qu'ils invoquaient. Les rites d'utilisation portaient à la fois sur le sang et sur la chair de la victime. Pour réaliser la communion parfaite du por-

fane et du sacré, on les répartissait entre les fidèles et les dieux. On « rougissait » de sang l'autel et les figures des dieux, puis on en aspergeait les sacrifiants. La chair, bouillie dans les marmites sacrées sur les feux qui brûlaient au milieu de la grande salle du temple, fournissait au repas sacrificiel (*blótveizla*) le bouillon, la graisse et la viande. Les dieux en recevaient sans doute leur part. En mangeant un peu de la victime, chacun des sacrifiants s'assimilait le caractère sacré qu'elle avait détenu dans tout son corps. La même vertu religieuse emplissait l'assemblée tout entière et modifiait profondément la nature de ses membres. Le sacrifice incorporait l'individu dans le groupe : il créait l'âme collective.

L'oblation animale permettait ainsi la communion alimentaire, réalisée dans le repas sacrificiel. Ce banquet était à son tour l'occasion d'un second rite communiel qui se greffait sur le premier. Il s'accompagnait d'une libation solennelle : les sacrifiants offraient aux dieux la bière sacrificielle et la buvaient selon un rituel bien défini.

C'est la bière (*öl* ou *mungát*), la boisson préférée du monde germanique, qui servait à la libation. Elle tenait son caractère sacré des mains qui la préparaient. La femme avait chez les Germains une sainteté particulière. En Islande, la bière du sacrifice se préparait dans le domaine sacré du temple, par les soins de la *gyðja*, la femme du chef religieux ou *goði*, tenu de faire les frais du repas sacrificiel. En Norvège, chacun apportait sa part de boisson et la versait dans un grand récipient, appelé *skapker* : le mélange (*samburðaröl*), symbole de la solidarité de tous les sacrifiants, était consacré par l'officiant au cours de la cérémonie.

L'officiant, dans ces grandes fêtes, était le roi-prêtre comme à Upsal, en Suède et à Lejre au Danemark, en son absence le jarl, comme le Norvégien Sigurðr aux fêtes de Hlaðir, en Islande le goði. Il prenait en main la corne pleine de bière (*full*, plus tard *minni*) qu'une femme avait puisée dans le *skapker* et il la consacrait aux dieux (*gefa, eigna, helga goðum*) par des rites manuels et oraux. Il faisait sur le breuvage le signe du mar-

teau de Thor (*signa full*), puis il prononçait les paroles rituelles (*mała fyrir minni*) qui énonçaient l'objet du sacrifice. Le *formáli* était la prière qui demandait aux dieux une bonne année, la paix ou la victoire. L'officiant buvait après avoir dit le *formáli*, puis la corne passait de main en main et chacun répétait avant de boire la formule de la prière.

La corne devait circuler selon un trajet qui ne souffrait pas d'écart. Aux temps les plus anciens, elle partait du siège de l'officiant, suivait le banc jusqu'au bout du mur, contournait le feu qui brûlait au milieu de la salle, passait au banc d'en face qu'elle suivait, contournait l'autre extrémité de la salle et revenait à son point de départ. Plus tard, quand une société plus raffinée eut créé en face de l'officiant un second siège d'honneur, les deux bancs opposèrent deux séries de places symétriques. Dans l'étiquette de la cour, le voisin du roi n'était pas assis à son côté, mais en face de lui. L'officiant descendait de son siège, s'avancait à la rencontre de son vis-à-vis et lui passait la bière par dessus la flamme. La corne s'éloignait ensuite, décrivant une ligne brisée régulière qui touchait alternativement les places correspondantes des deux bancs.

Les données de Snorre ne sont pas, sur tous les points, d'une précision rigoureuse. Il note en passant que certains avaient coutume de boire à la mémoire de leurs ancêtres ; ce rite domestique ne semble pas à sa place dans les sacrifices solennels de Hladr. D'autre part, il ne précise pas si l'oblation de la bière était dans les derniers temps du paganisme un rite purement symbolique ou si elle avait encore la forme d'une libation véritable, avec attribution réelle aux dieux et destruction de cette part sur leur autel.

Mais, même sous cette forme symbolique et sans doute secondaire, la libation a la valeur d'un sacrifice et le sens d'un rite communiel. Elle se développe et elle agit comme le sacrifice animal. L'officiant introduit dans le breuvage qu'il consacre une force religieuse qui se communique successivement à tous les sacrifiants. La bière consacrée a la même vertu que la chair et le sang de la victime : elle élève le monde profane au contact immé-

diat du monde divin. La corne qui passe de main en main, de bouche à bouche, lie les mains, unit les cœurs : elle réchauffe l'âme du groupe, elle crée la solidarité.

Il ne s'est agi jusqu'ici que des fêtes solennelles qui réunissaient d'importantes communautés. Le rituel domestique, qui réglait les détails des sacrifices occasionnels, était à coup sûr moins compliqué. L'oblation animale disparaissait dans bien des cas où le sacrifiant ne pouvait disposer du cheval, du bœuf ou du béliet requis pour le sacrifice. Mais toute famille trouvait dans son *skapker* la matière de l'oblation sacrificielle : là bière pouvait tenir lieu de victime et produire les mêmes effets. La corne sacrée circulait dans toutes les fêtes où la famille cherchait à se placer sous la protection des puissances supérieures, dans toutes les occasions de la vie où elle avait à cœur d'affirmer sa solidarité et d'en renouer les liens. A la naissance d'un enfant, on buvait le *barnsöl*, aux fiançailles le *festaröl* ; à la mort du père, l'*erfiöl* conférait à son fils la juste possession de son héritage. Dans toutes ces cérémonies du culte domestique, le chef de famille faisait fonction d'officiant. Il consacrait la bière de la maison aux ancêtres et aux dieux. Il récitait le *formáli* approprié qui appelait la bénédiction divine sur le jeune enfant ou sur les futurs époux. Et toute la famille communiait, s'emplissait de la force sacrée et lui assignait le but fixé dans la prière.

La bière figurait ainsi dans toutes les fêtes, dans le culte public et dans le culte privé. Elle y était au premier plan, symbole tangible de la communion que la cérémonie allait réaliser. Elle était l'âme de toute la fête : aussi le mot qui signifie la bière désigne-t-il toute cérémonie du culte où domine la libation. La libation n'avait pas besoin de couler sur l'autel ; il suffisait d'une consécration de la main ou du verbe pour que la bière devint un breuvage sacré, gonflé de forces religieuses, il suffisait d'une attribution symbolique au monde sacré, pour que les dieux fussent présents parmi les simples paysans. La bière réalisait ce commerce de l'homme et du divin, qui est le propre du sacrifice. Toute réunion, où des hommes s'associaient pour la boire selon certains rites, était un acte du culte, une libation (*drykkja*,

samdrykkja) : communiant dans un sentiment de mutuelle confiance, les buveurs-sacrifiants se sentaient enveloppés de cette paix sacrée qu'une loi suédoise appelle *ölfriðer* « paix de la bière ». ¹

*
* *

Le paganisme était autre chose qu'une religion, c'était un système social, où tous les actes de la vie collective se confondaient avec les rites religieux. L'effort des missionnaires triompha de la religion des Ases. L'Église finit par imposer aux individus ses dogmes et sa liturgie, mais elle ne put ébranler ce qui constituait les assises de la société païenne : les rites communiels de la famille, la vie religieuse du groupe. Elle s'acharna contre le culte des idoles et contre les sacrifices sanglants incompatibles avec les principes de son culte : elle réussit à les supprimer. D'autres pratiques lui résistaient. Les jugeant moins dangereuses, elle leur témoigna de l'indulgence et tenta de les dériver à son profit : ce fut le cas de la libation. La libation représenta dans la société christianisée tout l'essentiel du sacrifice païen : elle acquit même une importance nouvelle, du jour où le sacrifice fut amputé de son oblation animale. La corne sacrée resta la source de bénédiction et d'amour où la famille venait puiser aux jours de fête le breuvage de la communion. Derrière les rites officiels de l'Église, la société resta païenne ; elle garda fidèlement son rituel ancien et il en subsiste des traces importantes dans les mœurs populaires d'aujourd'hui.

Ces survivances païennes dans la civilisation et dans la langue de la Scandinavie chrétienne pourraient former l'objet d'une longue étude. Il ne s'agit pas, dans cette introduction historique, d'en faire l'histoire au cours du moyen âge ou de grouper les documents du folklore moderne. On se propose seulement de préciser ici dans quelle mesure les rites païens de la libation ont été conservés et adaptés.

C'est en Norvège que leur utilisation a été le plus méthodique. C'est par là qu'il importe de commencer : l'abondante littérature norroise est riche en détails d'un grand intérêt.

La conversion de la Norvège est l'œuvre de deux de ses rois : Olaf Tryggvason (995-1000) et Olaf Haraldsson ou Olaf le Saint (1015-1030). Leur extrême indulgence pour les mœurs païennes fait avec l'ardeur de leur foi, la brutalité parfois cruelle de leur prosélytisme un contraste singulier. L'archarnement de leur mission s'expliquerait suffisamment par leur zèle religieux, mais il procédait pour une large part d'une pensée politique. L'instauration de la religion nouvelle ruinait le pouvoir de l'aristocratie locale, ennemie traditionnelle de la royauté qu'elle défiait au nom de ses prérogatives sacerdotales. Privés de leur prestige religieux, les chefs de district, appelés *hersir*, perdaient leur influence politique. Le christianisme était ainsi l'auxiliaire précieux du pouvoir royal : il l'aidait à parfaire l'œuvre de centralisation, commencée par Harald aux beaux cheveux à la fin du ix^e siècle. Mais, s'ils avaient intérêt à disloquer le cadre politique de la société païenne, les rois avaient une double raison d'aimer et de respecter ses mœurs. Les missionnaires qui travaillaient au Danemark et en Suède étaient d'origine étrangère ; les Olaf étaient les fils du pays, les héritiers d'une dynastie nationale. Ils avaient vécu de la vie païenne et leur sens politique savait discerner ce qu'on pouvait détruire, ce qu'il fallait conserver. D'ailleurs, convertis en Angleterre, ils avaient hérité de l'Église anglo-saxonne une tradition de tolérance qui remontait au pape Grégoire le Grand. Ils avaient appris que l'intransigeance n'est pas la plus sûre politique et qu'il vaut mieux tourner au profit de Dieu les pratiques païennes qu'on ne peut pas détruire.

Leur tactique religieuse s'est inspirée de ces principes. La législation norvégienne, dont la tradition orale remonte à leur époque, a enregistré cette préoccupation constante d'étayer le culte chrétien sur les cérémonies communiales de la société païenne. La bière sacrée était une source de ferveur qu'il suffisait de dériver. Elle était jadis au centre du sacrifice païen : elle figure désormais à l'arrière-plan des fêtes chrétiennes. L'opération nécessitait une double adaptation du calendrier et du rituel. Il fallait tout d'abord modifier sensiblement le calendrier

des fêtes païennes, déplacer les sacrifices annuels d'automne, de la mi-hiver, du début de l'été et en faire le substrat des fêtes chrétiennes de la Saint-Michel, de Noël et de Pâques. Il fallait ensuite accommoder le rituel païen aux exigences du culte chrétien. Dieu et ses saints exigeaient désormais l'hommage de la bière que les païens consacraient aux Ases. Ainsi, l'antique libation subsistait intégrale dans sa forme et dans ses effets : on ne changeait que le nom des puissances supérieures avec lesquelles on voulait communier.

C'est Olaf Tryggvason qui a dû amorcer cette réforme pendant les cinq années de son règne. C'est à lui sans doute que revient le mérite, attribué par Snorre à Hakon le Bon, d'avoir déplacé la fête païenne de la mi-hiver (*jól*) pour la faire coïncider avec la fête chrétienne de Noël et d'avoir exigé sous peine d'amende qu'on la fêtât avec une certaine quantité de bière, brassée spécialement pour cet usage. Selon la tradition fixée par le moine islandais Oddr, c'est également Olaf Tryggvason qui décréta le nouveau rituel de la libation. La nuit qui précéda sa première prédication au thing de Móstr, dans la Norvège occidentale, saint Martin de Tours lui apparut et lui promit aide et assistance s'il faisait consacrer à Dieu et à ses saints la bière que les païens consacraient à Thor, Odin et autres Ases. Cette légende dit tout l'essentiel de la réforme. Après avoir glissé sous les fêtes chrétiennes le souvenir des sacrifices païens, l'Église substituait aux divinités du Valhal Jésus, la Vierge et les saints. Les sacrifiants continuaient de s'emplir de la force divine, sans se préoccuper de la source que la nouvelle religion avait captée à son profit.

La réforme d'Olaf Tryggvason s'est introduite dans les mœurs dès les premiers temps du christianisme, puis elle a trouvé son expression dans les lois provinciales qui furent compilées un siècle après la conversion. Les sagas nous offrent des exemples typiques de la réforme des mœurs : l'Islandais Gísli Súrsson, les Norvégiens Sigurðr Þórisson et Hárekr renoncent aux sacrifices païens (*blót*) qu'ils célébraient trois fois l'an, mais conservent l'habitude de réunir leurs parents et amis en un banquet solen-

nel (*veizla*, c'est-à-dire un repas sacrificiel) à la Saint-Michel, à Noël et à Pâques. La loi du Gulathing prescrit une *olgerð* « une fabrication de bière » aux grandes fêtes : en automne avant la Toussaint et à Noël. Elle précise les quantités de bière à préparer et la forme de la libation : on doit boire en l'honneur de Jésus et de la Vierge Marie, avec le *formáli* païen *til drs ok friðar*, c'est-à-dire pour leur demander une bonne récolte et la paix. Des peines sévères sont édictées contre les défaillants : elles peuvent aller jusqu'au bannissement. La loi du Frostathing suppose même une *olgerð* pour la Saint-Jean.

D'autres prescriptions ont trait aux fêtes privées ; elles montrent l'adaptation progressive du rituel domestique aux exigences du culte nouveau. L'Église avait ses rites pour les principaux actes de la vie de l'individu ; ces rites individuels ne suffisaient pas dans une société où l'unité religieuse était encore la famille, où tout acte religieux engageait la totalité des membres du groupe. À côté des sacrements du baptême et du mariage, il y avait place pour le *barnsöl* (bière de l'enfant) et le *festaröl* (bière des fiançailles), il fallait encore *drekka brúðlaup* « boire la noce » c'est-à-dire célébrer la libation nuptiale. L'adoption d'un enfant naturel, l'affranchissement d'un esclave ne pouvaient se célébrer que selon les rites de la libation païenne, seuls capables de *leiða í ætt* « introduire dans la famille », de tresser autour de l'individu les liens de la solidarité familiale. Seul, l'*erfiöl* assurait à l'héritier sa situation sociale, en l'insérant à la place du défunt dans la chaîne des vivants ; l'Église cherchait en vain à modifier le sens de ce rite proprement païen, et tâchait de lui substituer un *sáluöl*, c'est-à-dire un acte pieux pour le salut de l'âme du défunt.

Les documents qu'offrent le Danemark et la Suède ne présentent pas un intérêt aussi immédiat. La conversion de ces deux pays nous est connue dans son développement extérieur, mais le détail intime de la réforme religieuse nous échappe presque entièrement. Il importe toutefois de remarquer que les résultats sont identiques à ceux que nous avons trouvés en Norvège : un substrat païen caractéristique apparaît distinctement sous la

civilisation chrétienne. Cette identité des résultats est très instructive, car elle procède de conditions historiques éminemment différentes.

La conversion de la Norvège a été réalisée en moins d'un demi-siècle ; elle a été l'œuvre des rois du pays, le résultat d'une volonté consciente, visant à une organisation méthodique. Saint Ansgaire arriva au Danemark en 826 ; les progrès furent lents et, après des fortunes diverses, le christianisme ne triompha qu'à la fin du x^e siècle, avec le baptême de Harald Blaatand. En Suède, à la fin du xi^e siècle, le paganisme ne s'avouait pas vaincu. Ainsi, la conversion s'étendit sur près de trois siècles. Elle fut l'œuvre de missionnaires étrangers : des prêtres allemands et anglais sillonnèrent le pays et y fondèrent des communautés isolées, au hasard de leur prédication. Ce fut l'archevêché de Brême-Hambourg qui les organisa dans un cadre hiérarchique, et mit des évêques allemands sur les premiers sièges épiscopaux. La volonté des rois du pays n'eut dans la révolution religieuse qu'une part infime. En Suède, l'autorité des rois se heurtait à l'opposition résolue de la volonté populaire, exprimée par les représentants du peuple ou *laghman* ; au Danemark, où la royauté était puissante, son adhésion vint trop tard. La conversion de Harald fut sans doute un exemple décisif : elle entraîna les fonctionnaires royaux et les hésitants, mais dans le peuple, surtout à l'ouest du Belt, les âmes étaient déjà gagnées au christianisme par le long travail de la mission.

Pour prendre pied sur le sol ingrat qu'était le Danemark de l'âge des Vikings, la mission devait faire de larges concessions aux exigences les plus intransigeantes de la société païenne. La légende nous montre le vénérable évêque Poppo assis parmi les païens en un *convivium* où la libation devait se célébrer selon les rites ordinaires. C'est là qu'il gagna sa plus belle bataille. L'anecdote a la valeur d'un vrai symbole. La société païenne subordonnait sa conversion au maintien des rites essentiels de sa vie collective. Les rois de Norvège, païens d'origine, allèrent au-devant de ses exigences. Les peuples du Danemark et de Suède les imposèrent aux missionnaires étrangers. Ainsi des procès

différents aboutirent aux mêmes résultats. Mais, si l'on compare les diverses législations scandinaves, on constate que la différence des conditions historiques y a laissé des traces manifestes : les lois de Norvège enregistrent avec complaisance les concessions à l'esprit païen, les lois de Danemark et de Suède les taisent systématiquement. En Norvège, la royauté, pour aller vite en besogne, avait donné des gages : elle avait à cœur de souder légalement les rites anciens au culte nouveau, pour éviter une coupure brusque qui eût compromis l'œuvre de la conversion. Ailleurs au contraire la législation religieuse émana de l'Église, non de la royauté, et l'Église n'avait pas intérêt à donner une sanction légale aux coutumes indigènes qu'elle était contrainte de tolérer.

Au Danemark et en Suède, les rites païens se sont donc maintenus avec la complaisance tacite du clergé. Comme en Norvège, ils se sont rattachés aux pratiques de la religion nouvelle. Ils se sont adaptés selon les procédés d'Olaf Tryggvason : il était difficile d'en imaginer d'autres. L'histoire du vocabulaire reflète l'identité des procédés et corrobore le témoignage de l'histoire.

Le repas sacrificiel demeure le support des fêtes chrétiennes et la corne sacrée continue à circuler dans la salle du banquet. L'*Historia danica* de Saxo Grammaticus garde, en une galerie de scènes classiques, le souvenir des *convivia* de Roskilde : le soir de Noël où le roi Knud le Grand fait tuer son beau-frère, le jarl Ulf, *inter ipsa mensæ sacra* ; ou bien cette nuit de Saint-Sylvestre où le roi Svend Estridsen, prenant ombrage des propos des buveurs, ordonne le meurtre qui lui fermera les portes de la cathédrale.

De même pour les fêtes de la vie domestique. Une tradition vigoureuse maintient le cadre rituel qui réunit la famille aux naissances, aux mariages, aux décès. Mais, peu à peu, les rites se vident de leur signification essentielle pour ceux qui les pratiquent. A mesure que l'amour de la bonne chère et le démon de la boisson deviennent les forces actives de ces cérémonies, le nombre des fêtes traditionnelles grandit et se complique. L'autorité royale est bientôt contrainte de restreindre le nombre et le

luxe de ces fêtes. Au XIV^e siècle, la loi du roi Magnus Eriksson ne reconnaît en Suède que six *ölgærdh* : deux pour une naissance, deux pour un mariage, deux pour un décès. Les fêtes païennes ont donc été doublées. On fête les fiançailles (*fæstninga öl*) et on fête les épousailles (*brullöps öl*). L'ancien *barns öl* s'est compliqué d'un *kirkiogangs öl*, bière des relevailles ; un *utfærða öl*, bière des funérailles, précède maintenant les *ærvs öl*, bières de commémoration. L'Église s'est appliquée à canaliser vers son culte ces usages qu'elle ne pouvait ni détruire ni restreindre. Au Danemark, elle s'efforce de subordonner le *barns öl* à la fête des relevailles. La loi municipale de Flensborg défend de faire un banquet à l'occasion du baptême : il faut attendre que l'accouchée retourne à l'église. En Suède comme en Norvège, les services de commémoration se substituent à l'*erfi* païen qui était à la fois un rite funéraire et un acte social.

En résumé, la libation païenne a survécu au paganisme, mais, en s'adaptant à des conditions nouvelles, elle a subi une double transformation. Elle a changé de sens et de caractère.

Elle a changé de sens, car les sacrifiants, réunis autour de la bière familiale, ont bientôt cessé de comprendre le mobile et le but du rite qu'ils pratiquaient. Leur acte s'est dépouillé peu à peu de sa signification religieuse. La foi qui animait le sacrifice s'est éteinte et n'a laissé que le plaisir de la boisson. La solennité du repas sacrificiel s'est perdue dans le bruit des réjouissances.

Elle a changé de caractère, car l'Église qui, pour les besoins de sa propagande, avait appuyé son culte sur les pratiques populaires, les a répudiées dès qu'elle a pu se passer de ce soutien. En perdant tout caractère officiel, le rituel païen a perdu sa technique ; il s'est effrité en une poussière d'usages locaux ².

*
* *

Il reste à parler d'une institution médiévale, dont les racines plongent profondément dans les conceptions cultuelles et sociales du paganisme. Ce sont les guildes. Nées sans doute dans l'Empire franc, sur les côtes de la Frise et des Flandres, où l'indus-

trie, le commerce et la navigation avaient pris un brillant essor, les guildes se sont rapidement répandues dans tout le nord de l'Europe germanique.

Dans le monde scandinave, elles ont trouvé un terrain particulièrement propice. Elles apparaissent en Norvège à la fin du XI^e siècle, sous le règne d'Olaf Kyrri (1069-1093), qui fonde la grande guilde de Trondhjem. Vers la même époque, les marchands frisons avaient une guilde dans la ville suédoise de Sigtuna. Au Danemark, l'*hezlag* de Slesvig, dont le duc Knud Lavard (mort en 1131) était l'*aldærman*, date du début du XII^e siècle.

L'apparition des guildes répond à un nouveau besoin social, à une transformation profonde de la société scandinave. Elle coïncide avec la formation des premières agglomérations urbaines : des villes importantes apparaissent et enferment dans leurs murs une population habituée jusque là à la vie rurale. La vie urbaine tendait à disloquer le groupe familial qui était resté dans les campagnes le noyau de la société civile et religieuse. La guilde est une institution urbaine dont le but est de créer, entre des individus quelconques, une parenté artificielle au moyen des rites communiels païens.

La guilde prolonge le paganisme dans sa conception même de la parenté artificielle et dans les moyens religieux de la réaliser. La société païenne admettait en effet un type de parenté qui n'était pas celle du sang, le *fóstbræðralag*. Deux hommes pouvaient convenir de se prendre mutuellement pour frères : ils devenaient *fóstbræðr* « frères de lait » par un certain nombre de rites tels que le mélange de sang, le passage sous les mottes de gazon et un serment solennel (d'où le nom de *eiðbræðr*, *svara-bræðr* = *fratres conjurati*). Ils contractaient, en même temps que la parenté fraternelle, l'obligation de la vengeance du sang. Ainsi, les membres païens ou chrétiens des premières guildes héritaient du paganisme l'espoir d'une famille qui ne serait pas selon la chair, ils croyaient à la réalité de liens qui ne seraient pas ceux du sang. Les guildes reconstituent le groupe familial ; elles ont le devoir et le droit le plus sacré de la famille : l'obli-

gation de venger leurs membres. Cette obligation archaïque caractérise les statuts de la guilde de Flensborg.

Cette famille de *fratres conjurati* (v. dan. *swornæ brøthær*) est un groupe cultuel : elle doit son existence au lien religieux qui unit ses membres. Elle repose entièrement sur la libation qui, à périodes fixes, crée, entretient, réchauffe l'âme de la communauté. Organisées dans le siècle qui suivit la conversion, les guildes ont emprunté à la nouvelle religion leurs attributs extérieurs. Elles se sont mises sous l'invocation d'un saint, devenu leur patron. Elles ont rattaché à son anniversaire l'une de leurs nombreuses fêtes. Elles ont affiché leur ralliement au culte chrétien sous toutes les formes : obligation d'assister en corps aux offices, de veiller au salut de l'âme des frères défunts. Mais, sous ce léger voile de piété, la vie religieuse de la famille païenne palpète encore avec ferveur.

La guilde s'appelle en latin *convivium*. Chaque réunion est bien réellement un repas où se célèbre le sacrifice païen. La corne de bière sacrée reprend ses droits : elle est le centre de la fête, où, sous la présidence de l'*aldærmán*, s'accomplissent les rites de la libation. La libation est le point culminant du repas sacrificiel, elle est toute la fête qui s'appelle *potatio* (v. n. *drykkja*, v. dan. *dryk*, v. suéd. *drykker*), de même que la libation païenne. Les frères se réunissent pour « boire la guilde » (*bibere convivium*), comme la famille pour « boire la noce ». La terminologie trahit ainsi l'origine de ce culte. La bière de la guilde, support de tout le rite communautaire, est sacrée : on l'entoure des mêmes égards que la bière du sacrifice. On la boit avec un cérémonial qui est un véritable rituel.

Les guildes de Norvège ont conservé jusque dans son détail le schème de la consécration païenne. L'officiant bénit la bière (*bleza minni*), la consacre à Christ ou à saint Olaf, et prononce sur la corne la formule liturgique (*mæla fyrir minni*) : on se croirait au sacrifice de Hlaðir, que conte Snorre. Mais l'officiant est maintenant un prêtre et le *formáli* est devenu une sorte de cantique que les frères d'Onarheim reprennent en chœur. Dans les guildes du Danemark et de Suède, l'*aldærmán* remplit lui-

même le rôle de l'officiant et les rites se sont simplifiés avec le temps. La bénédiction et la prière se confondent en un chant religieux (*minni*) à la gloire du patron de la guilde ou de quelque autre saint ; un des frères chante ce *minni* et toute l'assistance l'entonne avec ardeur. Sauf dans les circonstances solennelles, la corne traditionnelle ne circule plus autour de la table. Chaque frère a son gobelet, son *bivarium* qu'on remplit dans l'*amphora*, le *skapker* norvégien. Mais ce gobelet, le *minnakar* des Suédois, dans lequel on boit à la gloire des saints, est entouré des égards qu'on doit aux objets du culte.

Tous ces rites sont un héritage authentique du passé. Les guildes continuent le paganisme dans leur inspiration et dans leur forme, dans la conception et la pratique de la solidarité alimentaire. Mais la tradition qu'elles maintenaient avec une ténacité remarquable a dévié aux grands courants de la civilisation urbaine. Ici encore, la forme a subsisté, mais elle a changé de sens et de caractère. Les premières guildes chrétiennes étaient des associations fraternelles qui, malgré leur ralliement au culte de l'Église, communiaient encore sciemment sous les espèces de la libation. Elles avaient ce double aspect social et religieux qui caractérise les sociétés primitives. L'essor rapide des cités étouffa bientôt l'inspiration ancienne sous les préoccupations nouvelles. La vie municipale change d'aspect. L'immigration allemande peuple les villes d'artisans. Les corporations s'organisent : d'un côté les marchands, de l'autre les artisans groupés par métiers. A la fin du XIII^e siècle, les guildes prennent un caractère corporatif. Leurs statuts reflètent cette transformation. Il subsiste du passé une volonté d'entraide fraternelle, mais cette solidarité est purement professionnelle. Elle ne jaillit plus de la communion du *convivium*. On garde les rites, mais l'âme qui les animait s'est évanouie ³.

CHAPITRE PREMIER

La Libation.

La libation est une forme spéciale de la communion alimentaire.

Le repas communiel est le complément naturel d'une oblation animale : il a pour objet de distribuer aux membres de la communauté le caractère sacré que l'immolation a conféré à la victime. Le partage de la chair sacrée, rite normal d'utilisation, est le centre de la fête qui réunit le groupe. Mais, quand il n'y a pas d'oblation animale, le centre de la fête se déplace. La communauté réunie offre aux dieux sa boisson. La consécration du breuvage constitue un véritable sacrifice. La boisson consacrée devient la victime, le moyen de la communion. L'assistance se la partage selon des rites définis. La libation est une réunion de caractère cultuel dont le but est de réaliser la communion au moyen de la boisson qu'on consacre et qu'on partage selon certains rites. L'acte religieux de la cérémonie, celui qui modifie l'état des sacrifiants, n'est point le repas qui leur distribue une même chair, mais la libation qui leur distribue le même breuvage sous la même invocation.

*
* *

La libation a occupé, dans la société païenne, une place considérable ¹. La conversion n'a pu en diminuer tout de suite l'importance. Pendant tout le moyen âge, les mots qui se rapportent à l'acte de boire en groupe évoquent des représentations très différentes des nôtres. A ce point de vue, le vieux-scan-

dinave a conservé dans son vocabulaire un grand nombre de traits archaïques et offre, de ce chef, un intérêt particulier.

Les documents scandinaves sont précieux : il n'en existe pas d'autres dans le monde germanique. La signification religieuse de la libation a échappé aux auteurs classiques et à la plupart des missionnaires qui ont décrit les mœurs païennes. Tacite signale la grande soif des Barbares et leur extrême indulgence pour la boisson : *diem noctemque continuare potando nulli probrum* ², mais il ne mentionne ni le caractère sacré de ces libations, ni leur place dans le rituel du sacrifice. Il ne sait pas que, dans les *convivia*, la fête ne commençait vraiment qu'à la fin du repas, au moment où on enlevait les tables volantes (*sua cuique mensa*) dressées devant les convives, au moment où la bière faisait son entrée pour tourner dans la longue chaîne des toasts ³. La libation païenne ne figure pas davantage dans la fameuse lettre de Grégoire le Grand à l'abbé Melittus, qui constitue le memento indispensable du missionnaire chez les gentils. Le pape insiste sur l'importance des *religiosa convivia*, mais il n'est jamais question que des oblations animales ⁴. L'Église s'attaque surtout aux sacrifices sanglants ; son premier souci est d'arracher « aux démons » l'immolation des victimes. L'adaptation de la libation païenne à la religion chrétienne s'est pourtant produite chez tous les Germains : Christ a fini par recevoir l'offrande de la boisson qu'on avait faite partout aux dieux indigènes.

Au VII^e siècle, des missionnaires qui sillonnent la Germanie du Sud signalent des sacrifices qui ne comprennent pas d'oblation animale. Saint Columban, dont saint Gall fut le disciple, trouve les Alémans réunis autour d'une énorme cuve de bière qu'ils s'apprêtent à offrir (*lilare*) à *Votan Deo suo Vodano quem Mercurium vocant alii* ⁵. Tel qu'il nous apparaît plus tard, sur la fin du paganisme, le monde scandinave confirme par d'amples témoignages cette brève indication de la *Vita s. Columbani*. Malgré des siècles de contact avec des civilisations chrétiennes ou tout au moins imprégnées de christianisme, les païens du Nord gardent à la libation son caractère religieux. Elle reste l'oblation de la vie quotidienne, celle qu'à tout moment, dans

la joie comme dans la détresse, on peut promettre et offrir aux dieux.

Quand, à la fin du ^xe siècle, le scalde islandais Hallfreðr Óttarsson aborde en Norvège à Agdanes, il apprend la mort de son protecteur Hákon jarl, le dernier rempart du paganisme norvégien. Olaf Tryggvason est monté sur le trône : roi chrétien, il s'emploie à faire triompher, sans douceur quand il le faut, la nouvelle religion, le *nýji siðr*. Païens convaincus, Hallfreðr et ses compagnons redoutent de tomber en son pouvoir. Ils décident de prendre le large et, par un vœu solennel, ils cherchent à obtenir la faveur des dieux : ils promettent de grands biens et « la bière de trois mesures de grains » (*þrígga sálda öl*) à Freyr s'ils abordent en Suède, à Thor ou à Odin s'ils peuvent retourner en Islande. Ils n'eurent point la joie d'accomplir leur vœu. Faute de vent favorable, ils durent remonter le fjord jusqu'à Niðarós (Trondhjem) et le scalde rétif devint l'adepte de Hvíta-Kristr ⁶.

Exemple caractéristique, quelle qu'en soit la valeur historique. La tradition qui l'a transmis atteste en tous cas la ferveur religieuse que le paganisme avait mise dans le geste de boire. Tout banquet supposait un commerce avec les dieux, au moment où on leur consacrait le *full*, et la corne portait de bouche en bouche la vertu religieuse dont on l'avait remplie. En l'absence de toute victime animale, le banquet devenait ainsi une réunion de sacrifiants, un acte du culte, un véritable *blót* au même titre que les cérémonies solennelles où l'on rougissait les autels. On faisait aux dieux l'offrande de la boisson pour réclamer leur assistance ou, comme Hallfreðr, pour se délier d'une obligation contractée envers eux. Quelle que fût sa teneur, le *formáli* introduisait dans la joie bruyante de la fête un instant de recueillement solennel : c'est en fonction de sa signification religieuse que la libation constitue la partie essentielle, le centre même des banquets germaniques.

La libation est un rite communiel d'une pratique quotidienne et facile. La boisson qui est le support de ce rite en tire un prestige tout particulier. Tels sont les deux faits capitaux. On

s'efforcera de montrer ici que le vocabulaire païen est pénétré de cette double expérience.

Le premier groupe de mots qui s'impose à l'attention est celui qui se rapporte à la libation, c'est-à-dire à l'acte de boire en groupe selon certaines règles rituelles.

Du point de vue de la civilisation païenne, ces mots désignaient une institution sociale, fondée sur une représentation religieuse. Le rite a marqué le vocabulaire. Seule, la libation comptait dans la fête alimentaire : le moment pathétique du banquet n'était pas celui où l'on mangeait, mais celui où l'on buvait la bière consacrée aux dieux. Il s'en suit que les mots qui se rapportent à la libation avaient, à date ancienne, un sens sensiblement différent de leur sens moderne. Ils évoquaient, en réalité, la totalité de la fête. Par contre, le nom des fêtes qui pour nous ne sont que des banquets, évoquait tout d'abord la libation qui en était l'instant solennel et efficace.

Entre le sens actuel et le sens ancien de ces mots, il y a donc un écart notable. L'objet des pages qui suivent sera de l'évaluer et de définir le sens ancien.

A l'époque où ils sont attestés, la plupart de ces mots ne font plus partie du vocabulaire religieux et semblent n'en avoir jamais fait partie. Mais, en les dégageant du sens qu'ils ont acquis sous l'influence de la civilisation chrétienne, il sera possible de retrouver dans la langue du moyen âge des traces importantes de la terminologie religieuse du paganisme. Pendant tout le moyen âge, les conceptions sociales du paganisme s'étendent en sous-œuvre sous les institutions empruntées à l'Europe chrétienne ; ces survivances expliquent les faits de vocabulaire qu'il s'agit ici de mettre en lumière.

On examinera successivement deux séries de mots, dans l'ordre des difficultés qu'ils présentent. Les uns, dérivés du verbe « boire » dénomment la libation : il n'est pas malaisé de mesurer leur contenu. Les autres, noms de fêtes diverses, impliquent la libation, sans la dénommer. Les signes ont perdu pour nous le pouvoir évocateur qu'ils avaient dans le passé : seule, la description des institutions permet de leur restituer leur ancienne sphère

d'évocation. Puis, quand ces mots auront repris leur valeur historique, l'usage technique du verbe « boire » au sens de « célébrer » s'expliquera aisément. Les habitudes sociales du groupe sont la logique interne de son vocabulaire.

Le présent chapitre sera consacré aux substantifs dérivés du verbe « boire ».

*
* *

Du verbe « boire » (scand. occid. *drekkā*, v. suéd. *drikka*, v. dan. *drikke*) le scandinave a tiré trois substantifs, trois noms d'action :

1° scand. occid. *drykk*, v. suéd. *drykker*, v. dan. *dryk*.

2° scand. occid. *drykkja*, v. suéd. *drykkia*.

3° scand. occid. *drekkā*.

Le premier de ces trois substantifs est un thème masculin en *-i-*, à degré zéro du vocalisme, du type indo-européen bien connu et particulièrement développé en germanique⁷. Le thème **drunki-* est attesté en allemand (vha. *trunch*) et en anglais (v. angl. *drync*). En scandinave, il est attesté dans tous les parlers anciens et modernes, mais le sens s'est développé dans les divers groupes de façon très différente. Du sens initial « action de boire » s'est développé partout le sens concret de « boisson »⁸. Par contre, le sens de « fête, réunion où l'on boit » n'est attesté qu'en scandinave oriental. Le v.n. *drykk* n'a pas d'autre sens que « boisson » ou « gorgée », mais le v. suéd. *drykker* et le v. dan. *dryk* signifient à la fois « la boisson » et « la libation ». Ce dernier sens est donc caractéristique de ces parlers, notamment du danois qui ne dispose pas d'autre mot pour exprimer la même idée.

Le second mot *drykkja* est un élargissement secondaire du thème précédent au moyen d'un suffixe *-jôn*⁹. On peut se demander si *drykkja* a eu, à l'origine, le même sens que *drykk*. On a depuis longtemps remarqué que ce type de formation se rencontre le plus souvent en second membre de composés¹⁰ : il

est vraisemblable qu'à date ancienne le simple *drykker* s'est opposé à des composés du genre de *samdrykkja* « le fait de boire ensemble » puis « la réunion où l'on boit », *öldrykkja* « le fait de boire de la bière » puis « la réunion où l'on boit ». Il se pourrait aussi que *drykkja* représentât, du point de vue germanique, un collectif ¹¹ composé du préfixe *ga-* qui a régulièrement disparu en scandinave. Quoi qu'il en soit, le sens collectif a dû s'imposer à date très ancienne. Il est attesté dans tout le scandinave occidental et en suédois. En scandinave occidental, où le mot *drykker* n'a jamais le sens de « fête », le mot *drykkja* avec son sens particulier est tout à fait caractéristique et il s'est conservé, avec la même valeur, dans les parlers modernes d'Islande et de Norvège ¹².

A l'époque ancienne, c'est un mot qu'on rencontre aussi bien dans la langue poétique que dans celle des sagas et des lois. Il entre dans un nombre important de composés, dont le premier terme indique ou le breuvage utilisé pour la libation (*öldrykkja*) ou l'occasion de la fête (*jóladrykkja* « libation à l'occasion de la fête de la mi-hiver selon le rite païen, de Noël selon le rite chrétien ») ou bien enfin la nature du rite selon lequel s'accomplit la libation (*sveitardrykkja* « libation à laquelle toute l'assemblée *sveit* prend part » ¹³).

A côté de *drykkia*, le vieux suédois emploie aussi *drykker* pour désigner la libation. Les deux mots sont synonymes : ils se substituent l'un à l'autre dans les composés du type *öl-drykkia* : *öl-drykker* « libation où l'on boit de la bière ». A la fin du moyen âge, l'identité de sens se complique d'une confusion partielle de certaines formes. Par exemple le datif plur. *drykkiom* ¹⁴ appartient aux deux paradigmes. Cette confusion est le résultat d'accidents phonétiques : la mouillure de la gutturale au contact de voyelles palatales et l'altération du timbre des voyelles de la désinence dans beaucoup de parlers méridionaux. Cette confusion qui s'amorce en suédois a pu se réaliser bien plus tôt en danois. Ainsi s'explique peut-être qu'un mot *drykkia* ne soit pas attesté en danois. S'il a jamais existé, il a disparu sans laisser de traces ¹⁵.

Le troisième mot *drekka* est un substantif féminin dérivé du

thème de l'infinitif au moyen du suffixe *-ön-*, de même que le v. angl. *drince* qui lui correspond ¹⁶. C'est un mot spécial au scandinave occidental. On le trouve dans la langue poétique et, à titre d'archaïsme, dans la langue juridique. Bref, c'est un mot rare; il a rapidement disparu du vocabulaire courant et n'a pas laissé de traces dans les parlers modernes.

Voilà les trois mots dont le scandinave a disposé à date ancienne. Ils ont, à l'origine, désigné le simple fait de boire. Comment ce sens initial s'est-il élargi jusqu'à exprimer la notion de *fête*? On ne reviendra pas sur les conditions spéciales de civilisation qui ont rendu possible ce développement de sens; qu'il suffise de répéter ici que ce sont elles et elles seules qui l'expliquent. Il convient maintenant d'analyser, avec toute la rigueur possible, le sens de ces mots, c'est-à-dire les différentes représentations qu'ils étaient susceptibles d'éveiller à l'époque païenne. Une telle analyse revient à décrire ce que fut dans l'ancienne langue leur ambiance naturelle. Un mot n'est pas un signe isolé. Il est uni à tous les autres signes du vocabulaire qui évoquent des notions analogues. Pour définir avec exactitude le sens d'un mot et sa valeur propre, il faut examiner les connexions naturelles et nécessaires qui le rattachent, à une époque déterminée, aux mots voisins du vocabulaire.

La fête évoquait, dans l'esprit des païens, deux notions différentes : la réunion du groupe et la communion alimentaire. Tous les mots susceptibles de désigner la fête oscillent forcément entre les deux pôles de cette sphère d'évocation.

Le trait saillant des noms de la libation est leur sens collectif. La *drykkja* est une cérémonie qui rassemble la communauté. Le mot désigne non pas l'acte de boire, mais l'ensemble des hommes réunis pour boire. Il se peut que le sens collectif ait été lié dès l'origine à la forme même du mot. Cela est peu vraisemblable et, au reste, importe peu. Ce qui explique le sens d'un mot au cours de son histoire, ce n'est pas son point de départ étymologique, mais la forme de l'institution qu'il désigne.

Pour un païen, l'idée de se réunir (*koma saman*) évoque nécessairement l'image de la boisson. De son point de vue, toute

samkunda, toute « réunion » est une *drykkja*, et réciproquement. Les lois de Norvège mesurent l'importance de la *samkunda* à la quantité de bière préparée pour la réunion¹⁷. Les deux mots sont liés aussi étroitement que les deux choses. S'il s'agit de célébrer (*erfa*) le culte d'un mort, il faut que la famille se réunisse et l'instant solennel de la fête sera celui où circulera la bière, support essentiel du rite funéraire. La fête appelée *erfi* est donc à la fois une *samkunda* et une *drykkja*. Comment les deux mots ne seraient-ils pas associés puisqu'ils expriment les deux côtés essentiels de la fête ? C'est ainsi qu'ils s'évoquent l'un l'autre dans les strophes eddiques où, après les heures cruelles de la lutte, Guðrún veut *erfa* ses frères et Atle ses morts :

*æxte öldrykkjor
at erfa bræðr sína . . .*

« Elle organisa de grandes libations (*öldrykkjor*) pour *erfa* ses frères » et dans la strophe suivante :

*sú vas samkunda
við svorfon ofmikla*

« et cette *samkunda* se passa dans un tumulte énorme »¹⁸.

La langue juridique met particulièrement en relief le sens collectif des mots désignant la libation. L'entourage de ces mots, dans les lois, constitue un renseignement précieux. Nos sociétés modernes ont dévolu à un officier public, le *notarius publicus*, le soin de constater et d'enregistrer les actes passés entre particuliers. Mais, dans l'ancienne Scandinavie, comme dans toute société primitive, la notoriété, seule capable de valider les contrats ou de constater les délits, avait pour condition nécessaire la présence d'un nombre important de citoyens¹⁹. Les lois énumèrent les cas typiques de notoriété et ce sont toujours des instants solennels de la vie du groupe : le *þing*, quand il se réunit pour discuter les affaires publiques et juger les querelles privées, l'église, quand la paroisse se réunit pour les saints offices, et enfin les fêtes privées qui groupent la petite communauté des parents

et des amis autour du *skapker*. Il est significatif que la *samkunda* figure ainsi à côté de lieux comme le *þing* et la *kirki* qui sont entourés d'un prestige considérable ; c'est de la *drykkja*, l'acte rituel, qu'elle tire cette sainteté. Mais, pour que l'acte ait sa signification religieuse et confère aux actes juridiques une notoriété suffisante, il faut que la *samkunda* soit une *drykkja* de quelque importance. La loi ne reconnaît la réunion, la *samkunda*, que s'il entre au moins trois boisseaux de grains dans la préparation de la bière²⁰. Il est piquant de retrouver ici le *þriggja sálda pl* « la bière de trois boisseaux de grains » que le *scalde* Hallfreðr promettait aux dieux s'ils l'empêchaient de tomber aux mains du roi missionnaire.

Dans les lois norvégiennes, les termes techniques pour la fête priyée sont *samkunda* et *öldr* ou plutôt *öldrhús*²¹. Le mot *drykkja* n'y apparaît qu'incidemment, aux côtés du mot *samkunda* qu'il double²². Par contre, il est en Suède le mot technique de la langue juridique, tout comme en Norvège *samkunda* et *öldrhús*. L'*öldrykker* ou l'*öldrykkia*²³ figure, dans un grand nombre de lois, à côté du *þing*, de l'église, du marché et des bains, parmi les endroits de réunion : c'est, selon les termes de la loi de Magnus Eriksson « un endroit où il y a une réunion » *staþer sum samfund ær*²⁴. Les accusations d'adultère²⁵ ou les coups portés sans blessure apparente²⁶ y prennent, du fait même de la notoriété qui les corrobore, une importance spéciale.

Les exemples suédois sont très instructifs. L'ancien nom d'action tiré du verbe « boire » a perdu complètement son sens primitif. La notion de fête qu'il désigne contient l'idée de durée (le temps que dure la fête) ou d'espace (le lieu où la fête se célèbre). Pour le juriste, les faits peuvent se passer « en présence de la paroisse, dans une fête (*i öldrykkio*), au marché, aux bains ou au thing²⁷ ». Ou bien le sens abstrait de « fête » aboutit à un collectif concret qui désigne l'ensemble des invités prenant part à cette fête. De la même façon *þing* désigne à la fois le lieu de l'assemblée et les gens qui s'y rassemblent. On porte une accusation *firi þingi* eller *öldrykki* ou bien *fore (kirkiu)sokn* eller *öldrykkio* « devant le thing, la paroisse assemblée ou les invités »²⁸.

A ce stade de son développement sémantique, on peut dire que la conscience linguistique a détaché le mot abstrait du verbe dont il est tiré et l'a rapproché du nom d'agent dont il est devenu le véritable collectif. L'*öldrykkia* est l'ensemble des *öldrykkjar* ²⁹, c'est-à-dire des invités réunis pour boire la bière.

La réunion du groupe a pour objet essentiel la communion alimentaire : le banquet la réalise. Mais, dans le banquet, il y a deux actes qui ne sauraient se confondre : le manger et le boire. Ils se succèdent dans le temps ; leur importance est différente. La libation est le deuxième temps de la fête, mais elle en est le point culminant. Aussi, tous les mots qui la désignent sont-ils étroitement associés aux noms de la fête alimentaire. Ces noms présentent d'ailleurs en scandinave un caractère remarquable : aucun d'eux n'exprime de façon immédiate l'acte de manger ensemble. Les substantifs tirés du verbe *eta* ne se sont pas développés comme ceux qui sont tirés du verbe *drekka*. Des mots tels que *sumbl* et *gildi* qui désignent le « repas » dans d'autres langues n'évoquent en scandinave, à date ancienne, que la libation. Quelqu'importance que la société ancienne attachât au *motuneyti*, c'est-à-dire au lien qui unissait les *motunautar* ou compagnons de table ³⁰, le manger n'avait point à ses yeux la même sainteté que la boisson.

Ce fait essentiel, dont on a vu plus haut les raisons rituelles, se reflète dans le vocabulaire. *Drykkja* est le complément nécessaire des idées qu'expriment *boð* et *veizla*. Or, que disent ces mots ? *Boð* signifie « l'invitation » (à la fête). *Veizla* qui est dans les sagas le mot le plus typique pour les fêtes fixes ou les rites du mariage ou de la mort, exprime seulement l'idée de *veita gestum*, c'est-à-dire de « traiter » ses hôtes. Le mot est donc très vague et n'évoque pas de façon immédiate le manger ou le boire, la table ou la boisson. De façon immédiate, c'est-à-dire par son analyse étymologique qui hante nécessairement le lecteur moderne. Mais on risque, ici comme ailleurs, d'être dupe de l'instinct étymologique. Pour un Scandinave de l'âge des sagas, le mot *veizla* évoquait nécessairement l'idée de la *drykkja*. Tous les grands personnages, tous ces chefs puissants qui peuplent les

sagas aiment les fêtes brillantes, ils s'entourent d'invités nombreux (*boð mikit, veizlur fjölmennar*), mais ce n'est pas simple gloriole. Le but de la fête est de faire circuler la corne avec une prière : la fête est une communion dans la boisson. *þar var öldrykkja ok fast drukkitt*, disent les sagas³¹. C'est-à dire : « Il y eut une *öldrykkja* et on y but ferme. » Formule qui revient de façon monotone mais qui exprime avec la note juste ce qui a assuré le succès de la fête, l'efficacité du rite.

Veizla et *drykkja* se trouvent donc associés, parce que le second terme précise le premier et en est le corollaire. Une *veizla* sans *drykkja* eût été, à l'époque ancienne, non seulement un scandale, mais une impossibilité. Il faut un cas bien particulier pour que, même à une époque récente, une saga épiscopale d'Islande parle de *veizlur er drykkjur váru*³² « de *veizla*, accompagnée de *drykkja* » comme s'il en existait d'autres ! La littérature norroise oppose à cette hypothèse un démenti formel et offre de l'équivalence des deux mots tous les exemples désirables. Veut-on un exemple de sacrifice païen lors d'une grande fête annuelle ? La *drykkja* suit la *blótveizla*. Qu'on lise dans Snorre les démêlés d'Olaf le Saint avec les gens de Trondhjem. Païens convaincus, ils s'entêtent à célébrer leurs fêtes selon les anciens rites. Quand l'entrée de l'hiver ramène le sacrifice d'automne, ils font des *veizlur fjölmennar* « des fêtes qui réunissent beaucoup de fidèles » et « on y boit ferme » *váru þar drykkjur miklar* en portant des toasts aux dieux païens³³. Même note, mêmes expressions quand la saga d'Egill raconte le *disablót* « sacrifice aux Dises » célébré dans une île de Norvège, en présence du roi et de la reine. La réception qu'on a préparée est digne des hôtes royaux qui président à l'acte rituel : la fête (*veizla*) est magnifique puisqu'on boit ferme (*drykkja mikil*) dans la salle, sans nul doute en l'honneur des Dises, déesses tutélaires³⁴.

Dans les exemples qu'on vient de citer, le substantif *drykkja* semble bien près de son sens étymologique : il n'est somme toute que le « nom d'action » du verbe *drekka*. Sans doute, une phrase comme *þar var drykkja mikil* n'est qu'une variation pour *þar var fast drukkitt*. Mais le substantif prend un relief particulier

par le fait même qu'il exprime le côté rituel de la fête ; il prend une valeur plus générale par son association constante avec des mots de contenu moins précis, c'est-à-dire qui ne dénomment pas de façon explicite la libation, centre de toute la fête. La connexion inévitable de mots tels que *drykkja* et *veizla*, constamment associés dans les textes, n'a pas seulement existé dans les descriptions détaillées des fêtes à libation. Elle s'est imposée, à cette époque ancienne, à la conscience claire ou obscure du sujet parlant.

Tout vocabulaire dispose, dans le même temps, de plusieurs signes capables d'évoquer une notion logique : c'est le fondement de la synonymie et la condition de la variation dans l'expression littéraire. C'est parce que la libation était la dominante dans la notion de « fête », c'est parce qu'elle était comprise et sous-entendue dans tout *boð* ou dans toute *veizla* que le mot qui la désigne, *drykkja*, a pu se substituer à tous ces autres termes et devenir leur synonyme. Son sens s'est élargi de toute la largeur des mots dont il est devenu l'équivalent sémantique. Il s'est égalé à la totalité de la notion logique, dont il n'exprimait tout d'abord qu'une partie.

Voyez comme les trois mots qui désignent la fête se pressent sous la plume du narrateur, sous la nécessité impérieuse de varier l'expression. La fête d'automne arrive : chacun s'apprête à « saluer l'hiver » par un sacrifice. Þorgrímr prépare une grande fête (*haustboð*) en l'honneur du dieu Freyr : il lance nombre d'invitations. De son côté, son voisin Gísli prépare aussi une grande fête (*býr ok til veizlu*) qui doit réunir une soixantaine de convives. Il y aura donc « fête chez tous les deux ». *Drykkja skyldi vera at hvárratveggja* . . . La pensée suit ici son développement naturel : la notion de « fête » qui domine tout ce passage se précise à mesure que l'auteur l'évoque par tous les mots dont il dispose. D'abord l'invitation (*boð*), puis le terme général (*veizla*) et enfin la précision : la fête ne remplira son objet qu'au moment où l'on boira la bière consacrée aux dieux³⁵.

La loi la plus ancienne de Norvège, celle du Gulathing, a conservé une expression juridique fort vieille qui montre à la fois

le sens élargi du mot *drykkja* « libation », devenu le synonyme de *veizla* « banquet » et le rôle prédominant de la boisson dans la communion que suppose l'hospitalité. Parmi les terres qui font partie de l'*óðal*, c'est-à-dire des biens inaliénables de la famille, cette loi cite les terres qu'on a reçues du roi à titre de *drekulaun*, mot à mot en récompense d'une *drekka* « libation »³⁶. Que faut-il entendre par *drekka* ? Sans nul doute, une prestation en nature du même genre que la *veizla*. Quand le roi de Norvège parcourait son royaume, il descendait chez ses intendants (*ármenn*) ou chez les détenteurs de fiefs royaux (*lendir menn*). Toute une classe de sujets était astreinte à l'héberger, à lui fournir des *veizlur*. *Veizla* était le terme technique désignant cette prestation légale, qui comprenait le gîte et la nourriture ; la *drekka* était sans doute une *veizla* fournie bénévolement par des seigneurs, heureux de recevoir le roi et de lui témoigner ainsi leur fidélité. *Ey sér til gildes gjof* « un cadeau en appelle un autre », dit la sagesse eddique. Le roi répondait à la *drekka* par le don d'une terre, jouissant des prérogatives de l'*óðal*³⁷.

Il est piquant de voir se préciser ici la valeur affective des synonymes *veizla* et *drekka* à la lumière un peu crue de la langue juridique. Les deux mots se confondent dans l'idée de « réception ». Mais *veizla* implique la nuance d'une « contribution », d'une « chose due » : terme technique, le substantif a toute la rigueur du verbe *veita* qui signifie « donner son dû à l'autorité ». *Drekka*, au contraire, met en relief le caractère bénévole de la prestation et, dans la fête organisée en l'honneur du roi, le mot détache le rite communautaire qui a créé pour les participants des obligations inéluctables. Le caractère archaïque du composé *drekulaun* est attesté tout d'abord par le mot *drekka*, dont on a dit plus haut l'usage très particulier. Puis, témoignage imprévu, le composé se trouve calqué mot à mot en v. angl. *drinceledn*³⁸, dans deux lois qui datent de l'époque où les colons scandinaves imposaient à la langue anglaise les expressions techniques de leur vocabulaire juridique.

Avec l'identification de *drykkja* à *veizla*, nous sommes arrivés au terme de notre enquête. Nous avons dénombré les représen-

tations que le mot pouvait évoquer dans un esprit d'autrefois. L'élargissement de sens que nous avons constaté n'est pas le résultat d'une abstraction, d'un simple procès psychologique; il tient uniquement à un état spécial de civilisation qui fait de la libation l'élément essentiel de la fête et l'implique dans tous les actes religieux du groupe. Le sujet parlant sait qu'en désignant la fête par la libation, il exprime la réalité des faits. L'équivalence synonymique des mots vit dans sa conscience au même titre que l'identité des choses.

Quand nous parlons de « libations » et de « boisson », nous n'unissons pas nécessairement les deux mots dans la notion de « fête ». Bien plus, nous sommes tentés de considérer que *drykkja* ne saurait être à la fois un terme abstrait (nom d'action du verbe *drekka*) et un mot concret désignant le breuvage qu'on fabrique et qu'on boit. Notre point de vue n'est pas celui de la langue ancienne. Non seulement elle ne sépare pas l'idée de « boire » de celle de « fête », mais encore elle ne fait pas de distinction entre l'expression abstraite de la fête et la matière concrète qui sera le support de la libation. Cette confusion est frappante; on y reviendra à propos du mot « bière ». Mais il faut la signaler dès maintenant pour le mot *drykkja*. Préparer une fête, c'est faire la quantité de bière nécessaire à la célébration de cette fête. Aussi, dans le mot *drykkja*, les sens de « boisson » et de « fête » ne sauraient se séparer.

Dans un chant eddique, l'héroïne raconte qu'elle s'est rendue chez un parent pour *gørva drykkjo*³⁹. Comment faut-il traduire l'expression? On hésite entre « préparer la fête » et « préparer la bière ». Seul, le point de vue moderne dissocie les deux choses, étroitement liées dans le passé. Dans l'expression *gørva drykkjo*, tout comme dans l'expression équivalente *gørva øl*, le verbe signifie plutôt « préparer » que « fabriquer ». On dit *gørva erfi*, *samkundu*, *sumbl* « préparer une fête funéraire, une réunion, un banquet »⁴⁰, tandis que la confection de la bière s'exprime par d'autres verbes plus techniques, tels que *heita* « chauffer ». *Drykkja*, dans ce passage, n'apparaît donc pas sous son aspect le plus concret. Mais que penser de l'expression *laga drykkjo*,

attestée dans un autre chant eddique ⁴¹ ? Le verbe *laga*, dérivé de *logr* « liquide », signifie « mouiller (le malt) » : le substantif évoque nécessairement l'idée de la matière qu'on travaille, de la bière qu'on est en train de brasser. Mais, entre la bière et la fête, il n'y a pas de différence. Cette identité sera l'objet d'un chapitre spécial.

De quelque côté qu'on examine le mot *drykkja*, on revient sans cesse à la notion de « fête », dont il est devenu l'équivalent dans la société païenne. Si l'on mesure l'écart qui sépare ce sens réel, attesté dans l'usage vivant, du sens initial que l'étymologie permet de fixer, on constate un notable élargissement sémantique. Sous quelle rubrique convient-il de classer un tel développement ? Aux yeux de l'observateur moderne, la fête païenne se décompose en deux parties d'importance sensiblement égale, le banquet proprement dit et la libation qui accompagne ou plutôt qui suit ce banquet. Il peut sembler alors qu'en appelant *drykkja* l'ensemble de la fête, le scandinave désigne le tout par la partie : n'est-ce point justement ce phénomène que la grammaire appelle synecdoque ? Pourtant, il faut prendre garde. La synecdoque n'existe que pour le grammairien qui s'occupe de dresser un tableau des changements sémantiques. Dans la réalité historique, il n'y a rien eu qu'un fait de civilisation et son expression dans le langage. Pour qu'il y eût synecdoque du point de vue du sujet parlant, il eût fallu que son analyse de la fête fût imparfaite. Or, son analyse est d'une précision rigoureuse. Sa terminologie se fonde sur la conscience parfaitement claire de l'importance primordiale de la libation et du rôle négligeable de tout le reste.

L'élargissement de sens de *drykkja* résulte donc, en dernière analyse, d'un état social particulier où l'acte de boire en groupe avait une signification religieuse, où la libation était un rite ordinaire de toutes les fêtes. Que serait-il advenu de ce mot, si le christianisme avait bouleversé la société païenne et aboli d'un seul coup la pratique de ce rite communiel, au lieu d'en effacer peu à peu l'importance ? Les mots survivent généralement aux conditions sociales qui les ont créés. Mais le sens caractéristique, né d'une civilisation déterminée, s'altère le plus souvent en

s'adaptant à des conditions sociales nouvelles, à mesure que les mots anciens passent par des groupes d'hommes qui en font un usage nouveau, particulier à leurs besoins. Même si le sens traditionnel semble se maintenir sans écart appréciable, le mot subit une altération profonde : il perd sa transparence étymologique. Le développement de la civilisation a pour corollaire immédiat d'arracher le mot à son milieu étymologique, d'obscurcir la clarté des éléments qui le composent et de lui créer une famille sémantique nouvelle. Pour nous, le mot *compagnon* est à jamais séparé de *pain*, mais il a pour voisins immédiats *camarade*, *ami*, etc. Qui pense, en entendant le mot *matelot*, à la communion alimentaire qui fondait autrefois la vraie camaraderie du bord ⁴² ?

Mais il y a des mots dont le sens ne peut évoluer de façon autonome : leur développement resté conditionné par leur parenté étymologique, à laquelle l'instinct les ramène impérieusement. Un mot tel que *drykkja* est de ceux-là. Il est indissolublement lié au verbe *drekkja*, non seulement par l'étymologie qui n'intéresse que l'investigation scientifique, mais par le sentiment que tout sujet parlant a de sa langue. Rien ne peut séparer les deux mots. Même dans son acception la plus haute, la plus large, le substantif tire du verbe tout son contenu logique. S'il faut aujourd'hui une analyse minutieuse pour retrouver le sens exact du substantif à l'époque ancienne, c'est justement que le verbe a perdu toute la valeur technique et toute la nuance affective qu'il avait au temps du paganisme. Autrement dit, le sens païen de *drykkja* ne pouvait se maintenir qu'avec la pratique du rite ; il devait disparaître et s'altérer dans une société où boire n'était plus qu'une distraction, où l'usage immodéré de la boisson devait être dénoncé comme le pire des vices. En fait, le mot a reculé peu à peu devant la civilisation de l'Europe chrétienne qui, par un lent travail d'érosion, a fini par user le relief des usages hérités du passé. Il ne se maintient à l'époque moderne que dans les parlers norvégiens, c'est-à-dire dans des milieux ruraux qui, restés à l'écart des grands courants de civilisation, sentent encore confusément qu'on ne boit pas à la légère la bière brassée au foyer.

*
* *

La régression du mot ne s'est accomplie que très lentement. Le rituel païen se prolonge à travers le moyen âge. L'introduction historique a montré son acheminement dans la société chrétienne et jalonné ses principales étapes. Partout il s'étend en sous-œuvre sous la civilisation venue du dehors. Mais il ne s'affirme nulle part avec autant de force que dans les guildes médiévales, héritières immédiates du paganisme germanique. C'est dans leurs statuts qu'il faut étudier la survivance de l'ancienne terminologie.

La fête de la guilde s'appelle au Danemark *dryk*, en Suède *drykker* ou *drykkia* ⁴³, du même mot que la fête païenne. Et le terme a encore toute sa valeur. Car l'acte de boire ensemble est le symbole tangible de la communion alimentaire ; c'est lui qui crée autour des membres de la société le lien sacré de fraternité. Ils deviennent frères par leur participation à l'acte rituel célébré en commun, de même qu'on devient *jólabróðir* ⁴⁴ quand on a bu ensemble la bière consacrée de la fête de *jól*. Dans le latin du moyen âge, *convivium* traduit le germanique *gilde* : les statuts norvégiens se conforment à la tradition continentale et désignent du même terme *gildi* l'association et sa fête rituelle. « Cette guilde (*thetta gildhe*), disent les statuts d'Onarheim, commence le jour de la fête de saint Olaf et dure aussi longtemps que les frères le veulent et qu'il y a de la bière ⁴⁵ ». En fait, il n'y a point de distinction entre la société et la *drykkja* ; c'est la libation qui crée la confrérie, comme le pain a fondé tout d'abord la première « compagnie ». Aussi, la libation reste la cérémonie principale et le groupe sait l'importance du rite qui le réunit. Les frères encourent des peines sévères s'ils se dispensent d'assister à la fête, car ils relâchent ainsi le lien sacré de la solidarité. L'admission des « hôtes » est soumise à des règles très strictes, car on n'initie pas les premiers venus aux mystères d'une cérémonie qui crée une âme collective.

Toutes les associations fraternelles du moyen âge, les guildes d'abord, puis les corporations et les métiers, sont fondées sur le

retour périodique d'un certain nombre de libations (*potationes*). Ces fêtes fixes, prévues par les statuts, portent en danois le nom caractéristique de *laghædryk* « libation légale » ; les lois suédoises emploient le même terme pour désigner certains actes essentiels du mariage⁴⁶. Parmi ces fêtes fixes, qui sont généralement au nombre de deux ou de trois par an⁴⁷, il en est une plus importante qui s'appelle *athældryk* « libation principale »⁴⁸. Cette fête coïncide souvent avec celle du saint, patron de la guilde ; elle s'accompagne d'un office solennel qu'on célèbre en son honneur. Mais qu'on ne s'y trompe pas. Le culte des saints qui prend un certain relief à nos yeux, n'est en réalité qu'un élément adventice. C'est un rite secondaire et postérieur : la terminologie affirme que la libation est restée le rite fondamental de la réunion.

La fête fixe porte encore un autre nom. Elle s'appelle en Suède *gildis drykker* (plus rarement *gildis drykkia*), au Danemark *gildes dryk*⁴⁹, et *potatio convivii* dans les statuts rédigés en latin. On est tenté de traduire ce composé « fête de la guilde ». Le mot « guilde » a fini par prendre le sens collectif de « tous les frères de la guilde » et nous inférons avec notre logique moderne que ce sont les frères qui célèbrent la fête. En d'autres termes, le génitif a pour nous la valeur d'un sujet : c'est la guilde qui accomplit l'acte impliqué dans le substantif *dryk*. Et il faut convenir que l'altération de *laghæ dryk* en *laghs dryk* « fête de la corporation appelée *lagh* »⁵⁰ qu'on trouve à la fin du moyen âge repose sur une conception analogue. Pour être ancienne, elle n'en est pas moins secondaire. Le composé *gildis drykker* est fondé sur l'expression technique *drikke gilde* « célébrer la guilde » qu'on examinera plus loin : le génitif est en réalité le complément de l'idée verbale contenue dans *drykker*. Le composé a signifié tout d'abord « la célébration de la guilde ». Il ne s'agit donc pas d'une fête donnée par les membres de l'association, mais de l'accomplissement des rites sur lesquels se fonde l'association. L'expression indique que la « guilde » se crée par la libation et se recrée à chaque fête. Elle n'est pas en effet un organisme semblable à nos sociétés modernes, où il suffit aux

membres d'être inscrits sur les registres et de payer une cotisation. Pour que la guilde existe, il faut qu'il y ait libation ; il faut que la corne de bière circule de main en main et renouvelle sans cesse le lien qui unit les cœurs.

Le *convivium* se réduit, en fin de compte, à la *potatio*. L'opposition des deux mots latins corrobore les données de l'histoire : c'est la libation qui réalise la communion alimentaire. De même que dans la *veizla* païenne, la *drykkja* est l'élément caractéristique de la fête de la société appelée *gildi*. *Drykkja* et *gildi* sont devenus synonymes ; la notion fondamentale de « libation » contenait celle de « banquet ». Et le sens élargi s'est maintenu aussi longtemps que les guildes ont conservé le respect du rite traditionnel. Mais peu à peu des usages étrangers s'installent dans le cadre païen de ces associations médiévales ; ils introduisent dans le vocabulaire traditionnel une terminologie nouvelle.

De tout temps, un banquet avait été prévu pour les réunions officielles : cela ressort du nom même des *convivia*. Les statuts les plus anciens précisent et limitent le nombre des plats dont le banquet doit se composer ⁵¹. Le repas (*prandium*) s'appelle *gærth* dans les guildes du Danemark et de Suède ⁵². Les fonctionnaires de la guilde, chargés de préparer la *gærth*, sont les *gærthæmæn* (v. suéd. *gærdhafolk*, v. norv. *gerðarmenn*). Ils ont le double soin de veiller à la nourriture et à la boisson ⁵³. Or, le substantif *gærth*, dérivé du verbe *gøræ* « préparer », signifie simplement « préparation (d'une fête) » et par extension cette fête elle-même. Il désigne aussi bien le manger que le boire, le repas que la libation. Pour cette raison même, *gærth* n'a pu devenir le nom officiel de la fête de la guilde. Tant que le manger n'a pas eu la même fonction sociale que le boire, on a gardé le nom traditionnel *dryk* qui disait tout l'essentiel.

Mais bientôt, le repas prend une importance qu'il n'avait pas tout d'abord. Le nom officiel de la réunion reste *dryk*, mais se double dans beaucoup de statuts du mot qui désigne le « banquet » : v. dan. *kost*, v. suéd. *koster* ⁵⁴. Ce mot vient du bas-alle. *kost(e)* « banquet, fête » : la cause et l'occasion de l'emprunt sont manifestes. Comme le mot, la chose témoigne d'un

esprit nouveau. La fête se transforme lentement, son centre de gravité se déplace : la libation qui avait été le support du rite communiel tend à s'effacer devant le banquet. C'est l'époque où le *barnsøl*, la bière, la libation qui fête la naissance de l'enfant, tend à devenir un *kost*, un festin : les deux mots figurent côte à côte dans un article additionnel de la loi municipale de Flensborg⁵⁵. La langue reflète fidèlement le chevauchement de deux civilisations qui se pénètrent lentement.

Les statuts des associations médiévales permettent de suivre ce développement. Il est particulièrement marqué dans ceux des corporations (v. dan., *lagh*) et des métiers (v. dan., *æmbæthæ*, v. suéd. *æmbile*, calque du bas-alle. *ambacht*, *ambet*, *amt*). Le banquet corporatif tend à prendre la place de la *potatio* traditionnelle : au *laghædryk* succède un *laghækost*, au *gildes dryk* succède un *gildes kost*, un *embeds kost*⁵⁶, sur le modèle de l'*amptkoste* des corporations du nord de l'Allemagne. Les rites d'initiation eux-mêmes se modifient profondément sous l'influence étrangère. A date ancienne, la libation y avait tenu la place essentielle et la tradition s'est maintenue jusqu'à nos jours dans les milieux ruraux⁵⁷. Mais, dans les corporations, le *kost* « banquet » se pousse au premier plan : à son entrée, l'apprenti danois offre un *lærekest* et, quand il vient d'être reçu, le maître offre un *mæsterkost*⁵⁸ (calque du bas-alle. *mēsterkost*). Comme on le voit, la plupart des termes nouveaux sont venus du Sud avec l'usage qui les apportait. Le monde des artisans était largement ouvert aux influences extérieures : il s'est alimenté sans cesse d'éléments étrangers et son organisation reflète celle des grandes cités de l'Allemagne du Nord.

Par son étymologie et son sens réel, le mot *dryk* dit que la libation est l'essentiel dans la fête de la guilde. Mais ce premier sens n'épuise pas le contenu du mot. Pour les membres de l'association, séparés par les occupations de la vie quotidienne, la fête était une « réunion » et ce sens a de bonne heure glissé au premier plan, dans la conscience de ceux qui l'employaient. Dans les guildes, le *dryk* est au Danemark une *stæffnæ*, en Suède une *stæmna* ; il est en réalité ce que les lois suédoises appellent d'un

mot expressif une *ölstæmna* « une réunion pour la bière ». La notion de *stæffnæ* est impliquée dans le mot *dryk*, au même chef que, plus haut, l'idée de *drykkja* était complémentaire de celle de *samkunda*. Toute une série de petits faits montre qu'une valeur nouvelle s'est superposée au sens fondamental. La guilde a mis dans le mot *dryk* la notion de « réunion » et celle d'« époque fixée » qui sont propres au concept exprimé par *stæffnæ*.

Le *gildes dryk* est une assemblée « plénière » (*almynneligh*), de même que la *stæffnæ* ⁵⁹. Le composé *athældryk* suppose très nettement une notion temporelle qu'on retrouve tout naturellement dans le composé *athælstæffnæ* ⁶⁰. Cette représentation concrète, localisée dans le temps, sort directement de la valeur collective du mot. Elle justifie l'emploi constant des prépositions qui expriment un rapport temporel : on dit de façon courante « pendant, après la séance » *i wor dryk, effter wor dryk* ⁶¹. Bien mieux, le mot *dryk* ne signifie pas étroitement la réunion au cours de laquelle la libation a lieu, mais, de façon plus générale et plus large, toute la durée de la « tenue » qui peut s'étendre sur plusieurs jours. C'est ainsi que certains statuts rédigés en latin, parlent d'un *secunda dies* et même d'un *tertia dies potationis convivii* ⁶² : l'usage danois transparait sous le voile léger du latin. Le *gildes dryk* durait trois jours. Or, c'est la veille du premier jour qu'on célébrait la libation proprement dite : c'était la cérémonie officielle d'ouverture. De même aujourd'hui un banquet peut ouvrir un congrès. Dans les guildes de saint Knud (*Canutus*), le premier jour était consacré à la messe solennelle ; le second jour à l'admission des nouveaux membres et au règlement des comptes ; le troisième jour à la lecture des statuts ⁶³. Mais quelle que soit la variété du programme, il est mis tout entier sous le signe de la libation qui est l'acte premier et reste l'acte essentiel. La tenue tout entière, dans la totalité de sa durée, dans la somme de ses travaux, s'appelle *gildes dryk*.

Dryk exprime ainsi, pour la guilde, une notion voisine de *stæffnæ*. Mais les deux mots ne sont pas devenus synonymes : on les a spécialisés, en leur donnant un sens technique selon les besoins de l'institution. A l'origine, toute réunion de la guilde

était un *dryk*, une fête solennelle où se créait et se ranimait l'âme de l'association. Tant que la guilde demeura un organisme rudimentaire, on put combiner dans les mêmes réunions la pratique des rites essentiels de la libation et l'expédition des affaires courantes. Mais la guilde prit un essor rapide : son importance devint considérable, tant par le nombre de ses membres que par le rôle qu'elle joua dans la société urbaine. Il devint nécessaire d'instituer, en dehors des fêtes, des réunions extraordinaires dont l'ordre du jour eut un caractère exclusivement pratique. Ces réunions spéciales prirent le nom de *staëffnæ*, tandis que les fêtes de la guilde gardèrent le nom de *dryk* ⁶⁴. Il va de soi que cette spécialisation technique des termes repose avant tout sur le sens traditionnel de *dryk* et la connexion du substantif *dryk* avec le verbe *drikkæ* « boire ». Il convient, ici encore, d'insister sur le rôle que la transparence étymologique joue dans l'histoire de certains mots.

*
* *

On a souligné la valeur collective qui s'attache aux mots *dryk-kja* ou *dryk*, du fait qu'ils désignent une fête païenne fondée sur la communion rituelle des participants. Le composé *samdrykkja* a justement été créé pour exprimer de façon immédiate la notion de « réunion », impliquée dans le mot simple. Il n'est pas attesté en danois. C'est une création récente, mais antérieure sans doute au christianisme.

Plus encore que le simple *drykkja*, le composé *samdrykkja* évoque les mots *samkunda*, *samkvåma*, dont il peut être le substitut ⁶⁵. Synonyme de *drykkja*, il désigne une fête de type païen, où toute la communauté se réunit pour « boire ensemble » (*drekka saman*). Les rédacteurs chrétiens des sagas parlent ainsi de *samdrykkjur* qui ont lieu au moment des grandes fêtes païennes, par exemple celle de la mi-hiver. Dès le premier jour de *jól*, les riverains des fjords se rassemblent et les eaux du *skjærgaard* (archipel norvégien) se peuplent de nefs joyeuses. Le jeune Grettir reste des heures sur la plage de l'île de Harhamsö

à voir passer les bateaux qui voguent vers le nord et vers le sud, portant les invités au « lieu où la *samdrykkja* est fixée », *þangat sem samdrykkjan var sett* ⁶⁶. Le mot a-t-il été employé au sens technique de *blótveizla* à l'époque païenne ? Rien ne permet de l'affirmer. Deux siècles après la conversion, il évoque pour le chrétien une fête qui n'est pas suspecte de paganisme. Quand Olvir á Eggju, l'astucieux porte-parole des paysans païens de Trondhjem, cherche à convaincre le pieux roi Olaf que leurs *samdrykkjur* de *jól* n'ont pas le caractère rituel des (*blót*)*veizlur*, Snorre lui prête un artifice de langage qui est sans doute un anachronisme ⁶⁷. Et ce passage de l'*Heimskringla*, sur lequel il faudra revenir, suppose qu'en face du mot traditionnel païen *blótveizla*, la *samdrykkja* désignait une institution parfaitement adaptée à la société du temps de Snorre. En fait, nous voyons qu'en Suède, une réunion de la guilde peut porter le nom de *samdrykkia* aussi bien que celui de *drykkia* ou de *drykker* ⁶⁸.

Mais la notion de *samkunda* n'épuise pas toute l'idée de communauté contenue dans le mot *samdrykkia*. Il désigne plus que la réunion fortuite de quelques invités autour du même *skapker*. *Eiga samdrykkju við e-n*, c'est former avec cet autre un groupe qu'il n'est pas exagéré d'appeler cultuel, puisqu'il a pour but de pratiquer la libation dans des conditions de succès particulièrement favorables. Quand on décrit les communautés païennes, on insiste sur les unités cultuelles les mieux connues : la famille pour les fêtes occasionnelles et le clan pour les fêtes solennelles. Mais il y a eu certainement des unités intermédiaires, formées par les nécessités du voisinage dans un pays de population clairsemée et de communications difficiles, comme la Norvège par exemple. Des voisins se réunissaient pour *drekkja saman* pendant les jours de *jól*. Mais la fête n'avait pas toujours lieu dans la même ferme ; elle circulait de maison en maison. Chacun recevait les autres à tour de rôle et supportait les frais de la réception. C'est ainsi que dans le Surendalen, sur la côte occidentale de la Norvège, Eiríkr olfúss était associé à (*átti samdrykkju við*) son voisin Hallsteinn, dit le Cheval, pour célébrer les fêtes de *jól*. La première *drykkja* eut lieu chez Eiríkr et tout se passa sans incident mais, quand ce

fut au tour de Hallsteinn de recevoir (*veita*) son voisin et ses hôtes, la réception fut peu amicale et se termina par des querelles ⁶⁹. La notion de réciprocité s'ajoute ainsi à celle de la simple « fête ». La *samdrykkja* d'Eiríkr et de Hallsteinn désigne une institution qui, sous des noms différents, s'est maintenue dans les campagnes du Danemark et de Suède : la communauté à la fois élective et traditionnelle (dan. *bydelag*, suéd. *byteslag*) qui, par invitations réciproques, se réunit à toutes les fêtes de famille ⁷⁰.

Le mot *samdrykkja* implique donc l'idée de l'association : on n'est pas surpris qu'il ait désigné, à un certain moment de l'histoire de Norvège, une catégorie spéciale de guildes : les associations d'artisans. Les guildes sont anciennes en Norvège, mais il n'y eut jusqu'au xii^e siècle que des guildes de paysans ou de marchands, réunis par le commun désir de s'assurer une protection mutuelle. Au xiii^e siècle, l'essor de la civilisation urbaine et la spécialisation des métiers groupèrent les artisans en guildes corporatives ⁷¹. Ces associations d'un type nouveau gardèrent le nom traditionnel de *gildi*, alors qu'au Danemark elles finirent par prendre des noms spéciaux tels que *lagh* ou *æmbæthæ*. Mais en Norvège un autre mot apparaît à côté de *gildi*, et c'est le mot *samdrykkja*.

Quel rapport y a-t-il entre les deux mots ou plutôt quelle différence y a-t-il entre les institutions qu'il désignent ? Dès la seconde moitié du xiii^e siècle, les corporations entrèrent en conflit avec l'autorité royale qui prenait ombrage de leur indépendance et les accusait « d'inventer toute sorte de lois et statuts ». Il est fort possible que, pour échapper aux sanctions qui frappaient les *gildi*, les associations aient renoncé à s'appeler d'un nom qui évoquait toute une organisation redoutable et se soient dissimulées sous le nom très anodin de *samdrykkja*. L'autorité s'émeut souvent davantage du mot que de la chose : les *samdrykkjur* étaient aux *gildi* ce que les Amicales sont aux Syndicats. C'est ainsi qu'on peut interpréter l'ordonnance du 9 mars 1295, par laquelle le roi Eiríkr Magnússon interdit formellement dans la ville de Bergen les *samdrykkjur* *ðor gildi* « associations ou

guildes » d'artisans : pilotes, orfèvres, navigateurs d'Angleterre, manœuvres, débardeurs, brasseurs, femmes de service⁷². Toute guilde est fondée sur le retour périodique du *convivium*, de la *samdrykkja*. Et cette fête est la réunion d'un groupe de membres qui, comme Eiríkr et Hallsteinn, sont associés par le même rite.

En réalité, *gildi* et *samdrykkja* étaient deux mots différents, l'un étranger, l'autre indigène, pour la même chose, le *convivium*. Mais *gildi* désignait une institution de type défini qui, venue de l'extérieur, avait pris dans la société une place considérable, tandis que *samdrykkja* n'était pas le terme officiel, le mot technique lié à cette institution. De très bonne heure en Norvège, et plus tard dans le scandinave oriental, le mot *gildi* a cessé de désigner spécifiquement l'institution que nous appelons guilde et a pris le sens de « fête » : Dès lors, *gildi* et *samdrykkja* se sont rencontrés en un sens identique, celui de *convivium*. A la fin du moyen âge, les deux mots se trouvent fréquemment associés en une formule redondante : *gildi ok samdrykkjur* ne signifie, en Islande ou en Suède, que « fêtes ou festins »⁷³.

« Fêtes ou festins ». L'expression est frappante. De nos jours, c'est le festin qui caractérise la fête et le mot *kost*, d'origine étrangère, a apporté dans le Nord une conception nouvelle, analogue à la nôtre. Mais dans l'ancienne Scandinavie, la libation était le support de la fête et c'est elle qui lui donnait son nom. Le banquet reste dans l'ombre ; on le passe sous silence. Les mots qui dénomment la *compotatio* prennent le sens plus large de *convivium*. Toute la fête se ramène à ce qui constitue proprement le moment religieux, l'acte rituel de la réunion.

CHAPITRE II

Les fêtes à libation.

Si la libation constitue le moment religieux de la fête alimentaire et si, pour cette raison, les mots dénommant l'acte de boire désignent la totalité du banquet, toute fête implique nécessairement l'idée d'une libation qui la consacre et tous les mots qui désignent le banquet sont susceptibles de prendre le sens de *drykkja*. Ou plus généralement, toute institution sociale qui suppose la communion alimentaire (fête saisonnière, fête de famille, association fraternelle) évoque, dans l'esprit du sujet parlant, l'idée d'une *drykkja*. Le rite, connu de tous, n'est pas exprimé dans le nom même des institutions, mais il est nécessairement sous-entendu. Ces mots ne dénomment pas la libation, mais c'est elle qu'ils désignent : elle fait partie de leur sens. Toute une partie du vocabulaire du scandinave ancien ne prend sa valeur complète que si, faisant abstraction de l'usage actuel des termes, on se réfère à cette conception particulière, héritée du paganisme.

*
* *

Pour commencer, on considérera le cas le plus simple et le plus lumineux. La poésie ancienne emploie au sens concret de « boisson » un certain nombre de mots qu'on traduit généralement par « banquet ». Ce développement, singulier à nos yeux, n'a été possible que dans une société où le « banquet » évoquait avant tout une *compotatio*. Pour être particulier à la langue des poètes, cet usage n'est pas moins caractéristique ; les

poètes n'ont fait que tirer les extrêmes conséquences des prémisses impliquées dans le vocabulaire de leur époque. Des mots comme *sumbl* et *gildi* peuvent, dès le x^e siècle, prendre le sens de « boisson » parce qu'ils sont entrés dans la famille sémantique de *drykkja* : or *drykkja* signifie à la fois « l'action de boire » et « ce qu'on boit ». Les fêtes des dieux, surtout celles que prépare leur maître-brasseur (*olsmiþr*), Ægir, dieu de la mer, s'appellent indifféremment : *sumbl* ou *drekkja* dans l'Edda, *gildi* plus tard chez Snorre¹.

Les exemples du développement sémantique de « banquet » à « boisson » ne manquent pas dans l'Edda ou chez les scaldes. Une strophe eddique rapporte que la bière « s'appelle *sumbl* chez les géants, fils de Suttungr² ». Cette dénomination poétique se fonde sur la tradition mythique consignée dans un des chants les plus anciens de l'Edda. Ce chant raconte comment, sous le nom de Bolverkr, Odin parvint à s'emparer par ruse de Óþrerer, l'hydromel de la poésie :

*Suttong svikenn
hann lét sumble frá
ok grætta Gunnlóþo.*

« au géant Suttungr il déroba son festin et fit pleurer les beaux yeux de Gunnlóþ », la fille du géant qui, séduite par Odin, lui livra le *sumbl* de son père³. Ce mythe est à la base de toutes les dénominations poétiques (*kenningar*) par lesquelles on désigne « la poésie » (*skáldskapr*). Dans son Edda ou « Art poétique », Snorre enseigne que la « poésie » s'appelle « l'hydromel d'Odin, des Ases, de Suttungr, des géants »⁴. C'est en effet le thème sur lequel les scaldes brodent à l'infini. Ils emploient, au lieu d'hydromel, tous les mots susceptibles de désigner la boisson et parmi eux *sumbl* et *gildi*. La « poésie » est « l'hydromel des dieux » (*jólna sumbl* : Eyvindr), « l'hydromel d'Odin » (*Gauta gildi* : Kormákr), « l'hydromel des géants » (*grjótdaldr gildi* : Hofgarða-Refr)⁵.

L'intérêt de ces exemples poétiques, c'est qu'ils montrent avec une netteté parfaite que des mots comme *sumbl*, *gildi* et,

de façon générale, tous autres mots désignant le « banquet » évoquaient à date ancienne une *drykkja* : dans ces cas extrêmes, l'évocation est prouvée par la synonymie. La langue commune n'est pas aussi hardie que la langue des poètes ; mais, si elle ne poursuit pas le développement jusqu'à ses ultimes conséquences, ce développement existe néanmoins ; il se trouve partout amorcé. Dans tous les cas où l'institution païenne s'accompagne d'une libation, le nom de cette institution évoque en même temps la libation qui en est le rite essentiel ; il tend, pour cette raison, à prendre plus ou moins distinctement le sens de *drykkja*.

Il peut y avoir confusion de sens et véritable synonymie quand le nom de la libation n'énonce pas le but de la fête, comme c'est le cas pour les mots *gildi* et *sumbl* dans les exemples considérés plus haut, ou *boð* et *veizla* qu'on examinera plus loin. Lorsque la cérémonie a une fonction bien définie (telle que la célébration d'un mariage ou d'une fête funéraire), son nom évoque une libation spécialisée : la « noce » (*brúðlaup*) est une « libation nuptiale », l'*erfi* est une « libation funéraire ». Le nom de la fête évoque à la fois la libation qu'elle suppose et le but qu'on poursuit en la célébrant. Cette double évocation de la fonction et du rite constitue le sens réel du mot. L'étymologie peut à la rigueur déceler dans le nom de l'institution sa fonction essentielle, mais la forme du rite lui échappe entièrement. Le sens étymologique ne renseigne pas sur le sens réel.

Si, d'autre part, on considère un mot comme *brúðlaup*, son sens ne se réduit pas à la notion logique de « mariage ». Un même mot évoque, à des époques différentes, des représentations très variées selon la forme qu'a prise l'institution. Il convient donc de ne pas se contenter du sens logique des mots, mais de rechercher leur sens historique, c'est-à-dire la chose exacte qu'ils ont désignée à un moment précis du passé. Cette recherche sera l'objet essentiel de ce chapitre.

On examinera successivement les mots les plus importants qui se rapportent à la fête alimentaire dans les institutions païennes ou héritées du paganisme. Pour la commodité de l'exposé, on les classera en deux catégories : 1° les mots qui se

rapportent à des fêtes fixes ou occasionnelles, 2° ceux qui désignent une association fondée sur la libation. Ayant ainsi réuni une série de mots d'origines fort différentes, on essaiera de préciser le sens réel qu'ils avaient dans l'usage ancien et de montrer l'écart qui sépare le sens historique du sens étymologique et du sens actuel.

1° MOTS SE RAPPORTANT

A DES FÊTES FIXES OU OCCASIONNELLES

Avant d'aborder l'étude de ces mots particuliers, il est utile de jeter un coup d'œil sur les termes généraux qui désignaient en scandinave ancien la fête alimentaire. Il y en avait trois en scandinave occidental: *boð*, *veizla* et *drykkja*. Comme ils semblent, de notre point de vue, se rencontrer et se confondre dans le sens neutre et effacé de « fête, festin », il est nécessaire de tracer les limites de leur usage et d'esquisser les lignes essentielles de leur développement.

Boð est un nom d'action tiré du verbe *hjóða* « inviter » : son sens étymologique est donc « invitation ». Mais, dès le moment où il est attesté, *boð* signifie la « fête ». La littérature norroise l'emploie abondamment et l'applique aussi bien aux fêtes fixes qu'aux fêtes occasionnelles. A l'entrée de l'hiver (*at vetrnóttum*), il y a un *haustboð*, et *jól* est l'occasion d'un *jólaboð*. Dès que les deux familles ont arrêté les conditions du mariage, elles décident que le *boð* aura lieu à tel endroit. *Boð* est donc le substitut normal de *veizla*, encore que les deux mots ne soient pas synonymes dans l'usage des meilleurs écrivains. En scandinave oriental, où le simple n'est pas employé au sens de « fête », on trouve des composés qui précisent sa valeur réelle. Le v. dan., v. suéd. *buþ-ól* « banquet »⁶, qu'on peut comparer au v. gotl. *waizlur ol*⁷, exprime que la bière est le support de la fête. Le v. suéd. *öl-buþ*⁸ est encore plus instructif. Il énonce dans le premier terme la donnée essentielle sous-entendue dans le simple *boð*. Toute fête est une invitation à la libation.

Veizla vient du verbe *veita* « accorder, donner ». Le premier

sens est donc « le fait d'accorder », puis, employé au concret, « ce qu'on accorde ». C'est un mot de contenu très imprécis : le sens varie selon les groupes qui l'emploient. Dans la terminologie de la féodalité, il traduit le latin *beneficium*. Mais, le plus généralement, il désigne ce que le maître de maison donne à ses invités et signifie « la réception, le banquet ». *Veita gestum*, c'est « (bien) traiter ses hôtes ».

Veizla exprime donc nettement le banquet (c'est-à-dire la libation) que *boð* sous-entend. De plus, tandis que *boð* ne se dit que de fêtes privées consenties librement par celui qui invite, *veizla* s'emploie pour des prestations obligatoires (*skylduveizla*). On en a signalé plus haut un exemple : l'obligation pour certains personnages du royaume d'héberger le roi à son passage et l'on a insisté sur la différence qui sépare la *veizla* obligatoire de la *drekkja* bénévole. Un second cas typique de *veizla* est la *blótveizla* « le repas sacrificiel ». Cet usage du mot n'est pas attesté dans les textes de l'époque païenne, mais toute la tradition norroise en garantit l'authenticité. Par contre, le mot *boð* ne se trouve jamais associé à *blót* ; il ne désigne jamais le repas célébré dans l'enceinte du temple, la fête qui réunit toute la communauté autour du *goði* ou du *jarl*.

La différence qui sépare *veizla* de *boð* éclate dans un passage de l'*Heimskringla*. Dans un récit qui dresse en face de l'intransigeance du roi Olaf le Saint l'astuce d'un paysan Ólvir á Eggju, organisateur de la résistance païenne, Snorre décrit le conflit des deux civilisations à l'aide d'un vocabulaire modifié déjà par deux siècles de christianisme. Sans vouloir inférer de la langue du XIII^e siècle des conclusions touchant l'usage antérieur, il faut remarquer la précision de la terminologie et la façon dont les mots s'opposent. Pour Snorre, le mot *veizla* désigne toute fête officielle comme jól-Noël, qu'elle soit païenne ou chrétienne. Fête païenne, la *veizla* tout court est une fête sacrificielle. Fête chrétienne, la *veizla* accompagne la fête de Noël et s'oppose au *jólablót* des païens. Fête officielle enfin, la *veizla* oppose son caractère manifestement rituel, c'est-à-dire obligatoire, aux fêtes privées qui s'appellent *boð* (par exemple *vina-boð* « réunion

d'amis »; *jóla-boð* « réception pour Noël »), *gildi*, *hvirfingsdrykkjur*, *samdrykkjur* ».

Puisque le mot *veizla* servait à désigner les grandes fêtes saisonnières du paganisme, il ne pouvait manquer d'évoquer pour un païen la libation qui était l'un des éléments du repas sacrificiel : la *blótveizla* était en réalité une *drykkja* d'un caractère particulièrement sacré puisqu'elle avait lieu dans le temple et prolongeait le festin où l'on utilisait la chair de la victime. Quand le christianisme eut supprimé les sacrifices sanglants et adapté la libation rituelle aux fêtes de l'Église, la *drykkja* demeura aux yeux des historiens comme l'élément permanent de l'acte sacré, comme le trait d'union qui reliait le présent au passé. C'est ainsi que le rédacteur de l'*Ágrip*, un résumé de l'Histoire des rois de Norvège, expose qu'au lieu des libations sacrificielles (*blótdrykkjur*), le roi Olaf Tryggvason fit adopter des libations solennelles (*hátiðdrykkjur*) à Noël et à Pâques, à la Saint-Jean et à la Saint-Michel¹⁰. Du point de vue historique, *blótdrykkja* n'est sans doute qu'un mot de fabrication récente imité de *blótveizla*. Il limite le concept païen du repas sacrificiel à sa portion assimilable au christianisme. Les sacrifices sanglants ont disparu ; mais, même avant leur abolition, la libation était le point lumineux dans la *veizla* des fêtes saisonnières. Au cours du *jólablót* « sacrifice de jól », on buvait *til gröðrar* « pour faire pousser les fruits de la terre » : la *jólaveizla* était une *jóladrykkja*.

Il a paru utile de définir l'usage des termes généraux. Mais les résultats de cette enquête ont besoin d'un correctif. Des mots tels que *bóð* et *veizla*, pris isolément et détachés de leur entourage, expriment une notion logique et leur étude conduit à la simple délimitation des éléments abstraits qui la composent. Cette étude a son intérêt, mais elle reste loin encore de la réalité linguistique. Dans la réalité, le mot est indissolublement lié à la chose évoquée dans la pensée de celui qui l'emploie. *Bóð* et *veizla* n'ont de sens plein pour le sujet parlant qu'au moment où ils désignent telle ou telle fête précise, Noël ou un mariage. Ils ne sont dans sa pensée que le substitut momentané du terme plus spécial pour cette fête. Ce sont ces termes spéciaux qu'il convient d'examiner maintenant.

Comme exemple de fête fixe, on choisira *jól*, la fête de la mi-hiver et la *blótveizla* qui s'y rapporte. Le cas est intéressant. C'est la seule fête païenne qui, à notre connaissance, ait eu son nom particulier; le glissement du paganisme au christianisme s'accompagne, non seulement d'une adaptation de l'institution, mais encore d'une adaptation linguistique. La société chrétienne a hérité de la chose et du mot. Le terme technique de la religion païenne est *jólablót*, le sacrifice de *jól* : il n'a pas été utilisé. Les autres composés qui se rattachent à *jól*-Noël ont pu survivre au paganisme : *jólabóð*, la convocation de la communauté, *jólaveizla* et *jóladrykkja*, la communion alimentaire. Seuls, les deux derniers se sont maintenus jusqu'à l'époque moderne : norv. *joleveitsla*, isl. *jólaveizla* ; norv. *joledrykk*, dan. *juledrik* ¹¹.

Tous ces mots désignent le « festin de Noël ». Mais la traduction ne vaut que si l'on précise le rite. Le réveillon moderne et les images qu'il évoque pourraient induire à de fâcheuses erreurs. A l'époque ancienne, après comme avant la conversion, le support et le symbole de la fête de *jól* est la bière qu'on brasse spécialement à cette occasion. Elle porte un nom spécial, v. n. *jólaöl* qui vit encore aujourd'hui dans tous les parlers scandinaves. Quand þóroddr skattkaupandi périt en mer quelque temps avant *jól*, les siens « prirent la bière préparée pour leur fête de *jól* et en firent l'*erfi*, la fête du défunt » (*var þá tekit jólaöl þeira ok snúit til erfisins*) ¹². En Norvège, la fabrication de cette bière de Noël était prescrite par la loi, sans doute depuis le règne d'Olaf Trygvason. Et la loi ne faisait que sanctionner les mœurs : pour les chrétiens, autant que pour leurs ancêtres païens, la libation de *jól* était un devoir sacré. Quand, le 7 janvier 1161, Grégóriús Dagsson trouve la mort en voulant venger en plein *jól* le meurtre de son beau-frère, le roi Ingi Haraldsson se reproche de n'avoir pas volé au secours de son ami ; mais comment eût-il pu le faire ? Il était encore en pleine fête et ses invités ne voulaient pas interrompre la libation de Noël ; on eût dit que « rien ne leur tenait tant à cœur que la *jóladrykkja* » ¹³. Si elle n'est pas sortie de la bouche d'Ingi, cette phrase reflète du moins l'expérience de Snorre et le sentiment de ses contemporains.

La fête de Noël est donc intimement liée au *jólaöl* et à la *jólaveizla* ; elle est avant tout une *jóladrykkja*. Le nom même de la fête, *jól*, sans autre précision que l'entourage du mot, évoque la libation dont elle est l'occasion. *Jól*, simple repère dans le calendrier religieux, a pris pour cette raison un sens très différent : il est synonyme de *jólaveizla* ou plus exactement de *jóladrykkja*. Quand le rédacteur de l'*Ágrip* énumère les quatre grandes fêtes accompagnées de libations, les *hátiðadrykkjur*, il met le mot *jól* sur le même plan que *Jóansmessu mungát*, la bière de la Saint-Jean ou *haustöl at Mikjálsmessu*, la bière de la Saint-Michel¹⁴. *Jól*, *öl* ou *mungát* évoquent donc une image analogue : celle d'une fête alimentaire qui réunit la communauté autour de la bière. Une vieille chronique danoise raconte que le roi Knud invita son beau-frère Ult et sa sœur Estrid *til syn jull*¹⁵ et ce *jull*, c'est le *convivium*, la *jólaveizla* ou plutôt la *compotatio*, la *jóladrykkja*, au cours de laquelle le pieux roi s'abandonna à une fureur fatale. L'emploi du possessif montre que *jól* est devenu tout autre chose qu'un mot de calendrier. C'est le nom d'une libation localisée dans le temps, c'est le nom d'un banquet où l'on boit le *jólaöl*.

Ainsi, le rite de la fête s'impose à la conscience du sujet parlant et c'est la nature de l'institution qui détermine le véritable contenu sémantique du mot qui la dénomme. L'examen des fêtes occasionnelles conduit au même résultat : quelles qu'en soient les appellations particulières, elles évoquent toutes une libation et c'est cette *drykkja* qui constitue le trait caractéristique dans leur sens historique.

De même que la bière *jólaöl* est le support de la fête de *jól*-Noël, de même on brasse pour la naissance de l'enfant une bière spéciale et c'est elle qui donne à la fête son nom : *barnsöl*. On y reviendra dans un prochain chapitre.

La fête funéraire s'appelle *erfi*, d'un mot qui, par étymologie, ne signifie rien d'autre que l'acte de succession. Il désigne l'ensemble des rites qui installent l'héritier à la place morale et matérielle du défunt. Comme il s'agit d'un rituel fondé principalement sur la communion alimentaire, le mot signifie dans le

Nord, à l'époque historique, le repas funèbre qu'on doit au défunt. Et ce sens païen passe au christianisme, en même temps que l'institution. Mais l'*erfi* est moins un repas qu'une *drykkja*. L'objet essentiel de la cérémonie est d'associer une dernière fois le défunt à la libation qui réunit la famille. On lui consacre le contenu d'une corne et on porte en son honneur un toast solennel. L'offrande qu'on lui fait de la bière sacrificielle est l'élément religieux de l'*erfi*, le rite fondamental du culte funéraire. Cette bière qu'on offre au mort pour célébrer (*ersa*) son culte s'appelle l'*erfiöl*. Si le décès survient pendant *jól*, le *jólaöl* change de destination et devient l'*erfiöl* : on vient d'en voir un exemple. Comme il n'y a point de différence entre la bière et la cérémonie où on la boit, le nom de la bière *erfiöl* est devenu dans bien des parlers le nom de la fête ¹⁶. Le rôle de la libation dans le rituel funéraire est attesté dans le vocabulaire moderne, par les descendants de *erfiöl* et les composés de *drykkja* : norv. *erve-drykkja*, isl. *erfisdrykkja* « banquet en l'honneur du mort, repas d'enterrement » ¹⁷.

Le mariage est l'acte le plus important de la vie. La noce est la fête par excellence : tous les mots qui désignent la fête peuvent prendre le sens particulier de « noce ». Il suffit de rappeler l'histoire de l'allemand *Hochzeit* qui est un exemple fameux de cette spécialisation : un grand nombre de termes scandinaves ont suivi le même développement ¹⁸. Le mot *brúðlaup* offre un intérêt particulier. Il permet de mesurer tout l'écart qui sépare le sens réel du sens étymologique. Ce composé, attesté dans le germanique occidental (vha. *brúthlaust*, mba. *brútlöft*), a dénommé à l'origine une coutume qu'il n'est plus possible de préciser ¹⁹. Notre embarras provient justement de la disparition de ce rite à l'époque historique, et de son remplacement par un rite différent qui seul explique l'usage du mot dans les plus anciens textes.

Dans l'état de civilisation dont il est question ici, le mariage est désigné par deux groupes de mots différents, selon qu'on le considère comme un acte juridique ou comme un acte religieux. Du point de vue de la loi, c'est un contrat (*kaup*, d'où le

composé *brúðkaup* spécial au scandinave occidental), par lequel le père « donne » (*gipta*) sa fille à un fiancé qui l'a retenue; c'est donc un « don » (*gipt*) qui résulte d'un contrat. Du point de vue de la société juridico-religieuse, le contrat qui lie le mainbour (*sponsor*) et l'époux doit être sanctionné par un rite communiel, par la corne de bière qu'ils vident ensemble ²⁰. De plus, la fête doit être mise sous l'invocation des puissances supérieures: on la célébrera sous les espèces de la libation. *Si nuptiæ celebrandæ sunt, Fricconi lybatur* ²¹, dit Adam de Brême, en parlant des Suédois du XI^e siècle. En d'autres termes, la noce est une *drykkja* où l'on boit en l'honneur du dieu Freyr. C'est précisément cette cérémonie que désignent les mots *brúðlaup* et *brúðkaup*, après comme avant la conversion.

Il y a dans la loi d'Ostrogothie ²² des précisions de faits et de vocabulaire qui montrent le rôle de la libation dans le rituel et le langage en plein XIII^e siècle. Une fois les fiançailles conclues, on fixe l'*ölstæmna*, c'est-à-dire le jour où l'on se réunira pour boire le *giftaröl* ou bière du mariage. Ce jour-là, le jeune homme et ses amis se rendent à cheval au domicile de la fiancée. Arrivés à la ferme, ils remettent leurs armes et leurs selles aux mains du maître de la maison qui les met sous clef et les garde jusqu'à la fin de la cérémonie. Depuis l'arrivée du fiancé et de sa suite, la cérémonie de la *gipt* comprend « deux libations légales » (*tuænni lagha drykkiu*). A la première, le fiancé doit répéter la demande en mariage; à la seconde le mainbour, père ou tuteur, doit « donner » (*gipta*) la fiancée. Au moment où les gens de la noce vont se retirer, ils reçoivent des mains de leur hôte les armes qu'ils lui ont confiées et l'on boit la *vakna drykkiu*, c'est-à-dire « la libation des armes » qui constitue la fin officielle de la cérémonie.

L'acte juridique ainsi accompli, la fête se continue dans la maison du mari dès le retour des jeunes époux: c'est là qu'a lieu le *bruðlöp* proprement dit. La loi de Gotland lui consacre un article tout entier ²³. Elle prescrit que la libation doit durer deux jours pour toute la noce, le troisième jour pouvant être réservé aux invités les plus intimes. Le nombre des *minni*

« toasts » à boire n'est pas fixé par la loi : le maître de la maison est libre d'en faire verser autant qu'il lui plaît. Mais, dès qu'on a bu le *minni* de la Vierge, on ne doit plus apporter de bière dans la salle et les invités sont tenus de se retirer ²⁴.

Il ressort de ces petits tableaux pittoresques, conservés par les lois de Suède, que le mariage laisse dans l'esprit l'image d'une série de libations qui en marquent les actes principaux. Toute la cérémonie, toute la fête n'est qu'une longue *drykkja*. Le rituel que les textes suédois décrivent de façon si précise est commun à toute la Scandinavie, sauf quelques variations de lieu et de temps.

Les mots qui signifient « mariage » évoquent tout naturellement la libation qui constitue le fait saillant de cette institution. Cela ressort de leur usage dans les textes et des autres mots qui peuvent leur servir d'entourage. La loi de Vestrogothie compte le *brulløp* parmi « les trois bières » (*þry øl*) où la vie de l'esclave a le même prix que celle de l'homme libre : le *brulløp* est donc une *drykkia* au même titre que le *giftærøl* et l'*ærvisøl* ²⁵. Un historien islandais raconte que le même « banquet » (*veizla*) fut la noce (*brullaup*) du roi Sveinn et la bière de fiançailles (*festarmungát*) du roi Burisleifr ²⁶. Une telle expression suppose que le mot *brullaup* évoque la représentation d'une *drykkja* au même titre que le *festarmungát*. En d'autres termes, *brullaup* ne signifie pas de façon abstraite « nocé, fête qui célèbre l'union des époux », mais, de façon précise, « libation nuptiale », c'est-à-dire une fête alimentaire au cours de laquelle la libation solennelle sanctionne cette union.

En résumé, la représentation d'une libation s'incorpore pour ainsi dire au sens de tous les mots qui signifient une fête. Le mot *jól* ne signifie pas seulement Noël, mais la libation qu'on fait à l'occasion de cette fête. Le mot *erfi* désigne la libation qui est l'essentiel des rites funéraires. Les mots qui dénomment la noce, *brúðlaup*, *brúðkaup* ou d'autres, évoquent les libations légales qui servent de cadre aux actes juridiques et religieux dont se compose la cérémonie. Pour le sujet parlant, le sens étymologique n'existe pas. Le sens réel reflète la forme précise

de l'institution que le mot évoque. *Jól* et *jólaöl*, *erfi* et *erfiöl*, *brúðlaup* et *brullops öl* sont de véritables séries synonymiques. La différence est purement extérieure : la seconde expression dénomme explicitement le support du rite sous-entendu dans la première.

Il apparaît dès lors que le sens réel du mot est le seul dont le sujet parlant puisse avoir conscience. Ce sens réel est fort différent du sens logique, c'est-à-dire de la notion à la fois composite et simplifiée que les lexicographes abstraient de la chaîne historique des sens réels. Un mot tel que *brúðlaup* semble avoir signifié de tout temps la « noce » ou le « mariage ». Cela est peut-être vrai d'un point de vue qui n'est pas celui du linguiste. Cette permanence est illusoire : elle suppose qu'on fait abstraction des hommes qui ont employé le mot. Elle ne s'obtient que par la substitution d'une notion logique une et continue à la pluralité des représentations historiques qui se sont exprimées dans le mot à des époques données.

Au moment où l'on crée un mot pour exprimer une institution définie, il peut y avoir identité du sens étymologique et du sens réel ; mais, à mesure que l'état social se modifie et que les institutions se transforment, le sens étymologique s'obscurcit, disparaît et le sens réel est le reflet sans cesse changeant des transformations de la société et de ses institutions. Le mot n'est qu'un signe évocateur ; sa sphère d'évocation est, à tout moment, délimitée par la forme particulière de la civilisation. Le sens du mot est fonction de l'état social et varie avec lui. Un mot comme *brúðlaup*, créé par une société primitive pour une forme spéciale de l'institution du mariage, a servi par la suite à exprimer bien des formes différentes de la même institution.

Il ne suffit pas au linguiste de savoir que le mot reste lié à la même institution. Constater la permanence du sens logique, c'est se contenter d'une apparence. Dans la réalité, l'institution n'existe pas à titre de notion abstraite, mais sous une forme particulière, déterminée par les conditions historiques. Pour définir le sens réel qu'a eu un mot dans le passé, il est donc nécessaire de décrire le milieu social qui s'est exprimé dans le vocabulaire.

2° MOTS QUI DÉSIGNENT DES GROUPEMENTS SOCIAUX
FONDÉS SUR LA LIBATION

La fête alimentaire, le *convivium*, était dans la société germanique le lien essentiel unissant certains groupes d'hommes : l'institution qui porte le nom de « guilde » est sans doute le type le plus connu de ce genre d'associations. Elle n'est d'ailleurs que la spécialisation, en vue de fins particulières, d'une forme de la vie sociale dont on a d'autres spécimens dans le monde scandinave. Dans tous ces groupements, c'est la communion alimentaire qui crée la solidarité; dans le Nord, c'est la libation. On se propose de montrer ici comment cette fonction spéciale de la libation s'exprime dans le vocabulaire scandinave. Les mots qui dénomment ces associations ont des origines et des histoires différentes, mais ils se rejoignent tous dans le sens commun de *compotatio*. Le nom que porte l'association est aussi le nom de la fête qui réunit ses membres pour pratiquer le rite de la libation.

Ces mots sont de types divers, si l'on considère leur sens étymologique. Il convient de commencer par ceux qui dénomment le plus clairement le rite essentiel et de terminer par ceux qui ont exprimé, à l'origine, des représentations très différentes.

Tout d'abord, on rencontre une association dite *hvirfingsdrykkja* ou simplement *hvirfingr*.

De l'institution même, on sait fort peu de chose. Elle est attestée en Norvège et au Danemark. D'après Snorre ²⁷, ces sociétés sont en Norvège antérieures aux guildes, créées par le roi Olaf Kyrri à la fin du XI^e siècle. Il y avait par exemple, à Niðarós (Trondhjem), un *hvirfingr* qui constituait une organisation puissante. Il possédait sa cloche *in mikla hvirfingsklokka* « la grande cloche du hvirfingr » qui, sous le nom de Boejarbót « secours de la ville », continua de jouer son rôle après la disparition de la société ²⁸. Les membres, les *hvirfingsbræðr* « frères du hvirfingr » avaient fait construire une église de pierre, l'église Sainte-Marguerite, ce qui suppose des ressources considérables.

Si l'on en croit Snorre, il y avait des associations de ce nom dans les milieux ruraux de la région de Trondhjem, dès le règne d'Olaf le Saint²⁹. L'institution a donc été commune aux villes et aux campagnes.

Au Danemark, les *hwirwing* ne sont attestés qu'à la fin du XIII^e siècle. On sait qu'il en existait dans l'île de Seeland (à Copenhague et à Gunderslev) et dans le Slesvig (à Aabenraa)³⁰. A cette époque récente, ces sociétés ont un caractère nettement religieux : elles se placent sous l'influence d'un saint. Le *hwirwing* d'Aabenraa invoque saint Nicolas (*sancti nicholai hwirdving*), celui de Gunderslev est consacré à la Vierge (*vor frue høring*). Mais cette adaptation aux exigences de la foi chrétienne n'exclut pas l'origine païenne de cette institution. En Norvège, où elle semble avoir existé au moment de la conversion, elle fut supplantée par une institution d'un type plus moderne, introduit par Olaf Kyrri : la guilde étrangère succéda au *hwirfingr* indigène. Au Danemark, l'innovation se juxtaposa au type ancien : les deux genres de sociétés continuèrent d'exister côte à côte. A Aabenraa, il y avait à la fois une « guilde Saint-Nicolas » (*convivium sancti Nicholai*) et un « *hwirwing* Saint-Nicolas ». Faute de connaître la constitution et l'objet spécial des *hwirwing*, on ne peut préciser les différences qui séparaient les deux types de sociétés³¹.

L'ignorance où nous sommes de l'institution rend délicate l'interprétation du mot. Le v. n. *hwirfingr* n'a qu'un sens : il est synonyme de *bringr* et signifie le « cercle », le « rond ». On a pensé que la *hwirfingsdrykkja* était une *drykkja* « circulante » et que les membres de la société se réunissaient tour à tour (*i hwirfing*) chez chacun d'eux³². Cette interprétation n'est pas satisfaisante. Le mot *hwirfingr* évoque, dans les textes norrois, l'idée de « s'asseoir en rond » (*setjast i hwirfing*), d'« être assis en rond » (*sitja i hwirfingi*) : il désigne donc à proprement parler un groupe d'hommes qui forment le cercle pour pratiquer la libation rituelle³³. La *hwirfingsdrykkja* est précisément cette libation rituelle qui trace à la corne de bière un trajet circulaire, la fait tourner dans la chaîne des mains « dans le sens du soleil »,

et unit les sacrifiants d'un lien de solidarité fraternelle. Le *hvirfingr* est une société religieuse avec un rituel défini ; tout comme la troupe des Vikings, solidaires au combat, elle communique dans la *sveitardrykkja*, dans la libation circulaire : l'interdiction de trinquer au gré de sa fantaisie se retrouve dans les guildes jusqu'à la fin du moyen âge ³⁴.

Mais ce sens de « société » n'est pas le sens primitif. Il ne fait que spécialiser au profit d'une institution particulière le mot qui désigne un rite très général. Ce rite n'était pas le privilège d'un groupement fixe réunissant un nombre limité de membres en vue d'un but déterminé. Tous ceux qui, à un moment quelconque, avaient un intérêt puissant à se lier par la vertu du rite communiel, formaient un *hvirfingr*, nous dirions « formaient le cercle » pour la libation. Snorre en donne un exemple ³⁵. Quand Olaf le Saint entreprend de soumettre à son autorité et à celle de l'Église les vallées des Upplönd, cinq roitelets, menacés dans leur indépendance, forment une conjuration pour se débarrasser de lui. Le projet arrêté, ils décident de ne pas se séparer afin « de fortifier leur union (*samband*) et de s'obliger à une mutuelle fidélité ». Ils font préparer une fête (*veizlu*) à Hringisakr et, au cours de ce festin, ils « communient en une libation circulaire » (*ok drekku þar hverfing*).

Il apparaît ainsi que le mot *hvirfingr* évoque non seulement le groupe des assistants, mais encore et surtout le rite qu'ils célèbrent. Le sens réel du mot est « société groupée pour la libation » et il importe peu que ce sens ait d'abord été attaché au composé *hvirfingsdrykkja* ; le mot simple évoque la même représentation. Tout *hvirfingr*, qu'il ne se réunisse qu'une fois comme celui de Hringisakr qui scella la conjuration des roitelets contre Olaf ou qu'il groupe à dates fixes un certain nombre de membres réguliers, se fonde sur la libation et le trajet circulaire de la corne. Ainsi qu'on l'a observé plus haut à propos des *samdrykkjur* d'artisans, la société est liée au rite : les deux choses s'expriment par le même mot.

Le mot indigène *hvirfingr* désigne une institution qui semble s'être développée en Scandinavie sans l'intervention d'influences

extérieures. Le mot *gildi*, au contraire, est lié à une institution d'un type spécial : on retrouve le nom et la chose sur toutes les côtes de la mer du Nord. Et cette première constatation porte à croire que, dans plusieurs pays, il y a eu emprunt à une source commune. L'histoire des guildes, de leur origine et de leur propagation dans l'Europe du Nord est un problème délicat qui comporte encore un certain nombre d'incornues. On ne le posera ici que dans la mesure où l'histoire du mot exige qu'on suive la trace de l'institution qui l'a porté.

Certains auteurs pensent que les guildes scandinaves sont le résultat d'un développement indigène ³⁶. Cette hypothèse se heurte à de graves difficultés, qui disparaissent dès qu'on admet leur origine extérieure. Si l'on isole chacun des éléments qui composent la physionomie de la guilde scandinave, aucun d'eux ne semble constituer une véritable innovation : la libation continue la *blótveiðla*, la création artificielle d'un lien de parenté existait dans le *fóstræðralag* et la vengeance du sang en était le corollaire direct ³⁷. Ce qu'il y a de nouveau dans l'institution, c'est la combinaison de ces éléments par ailleurs connus ; elle correspond à un état social nouveau qui s'était réalisé plus tôt dans certains pays étrangers. La guilde, association de marchands, s'est constituée dans le pays où l'industrie et le commerce ont pris l'essor le plus rapide et la navigation l'a propagée sur toutes les côtes de la mer du Nord.

Des *gildonia* sont attestés dans la région de l'embouchure du Rhin, dans un capitulaire carolingien de 779 ³⁸. Tout incline à penser que les guildes sont nées dans cette région active de l'empire franc, à l'époque carolingienne. Elles se sont développées sur le littoral frison et saxon, et c'est de là qu'elles sont venues en Scandinavie ³⁹. Les marchands-pirates qui venaient des ports danois et suédois de Hedeby et de Sigtuna acheter à Dursrède les draps réputés des Flandres ont pu faire connaissance, dans ces régions actives, d'une forme moderne de l'entraide commerciale ⁴⁰. Ou plutôt, les marchands frisons et saxons qui faisaient le commerce des pays scandinaves et y avaient fondé non seulement des colonies ; mais encore de véritables factoreries,

ont apporté aux peuples du Nord le premier modèle de cette organisation ⁴¹. L'existence à date très ancienne d'une guilde des Frisons à Sigtuna en Suède et d'une guilde des Saxons à Skanör en Scanie donne à cette hypothèse un fondement particulièrement solide ⁴².

On a donc de bonnes raisons de penser que le mot *gildi* est venu du dehors, en même temps que l'institution étrangère. Les Scandinaves ont donné au mot indigène *gildi* le sens du mot phonétiquement très proche dont les Saxons et les Frisons se servaient pour désigner leurs guildes. Il y a eu emprunt de sens, autrement dit calque des mots dont la forme plus récente est en bas-allemand *gilde*, en frison *jelde*. En scandinave, *gildi*, substantif neutre, dérivation secondaire du simple *gjald* au moyen du suffixe *-ja-*, avait comme lui le sens de « paiement, redevance, amende » et ne s'employait guère que dans des composés comme v. dan. et v. suéd. *landgildi* ou *landgjæld* « le montant du fermage » ⁴³. Sous l'influence étrangère, il désigna deux choses nouvelles :

1°) la société d'un type particulier, dite guilde, fondée sur la communion alimentaire et notamment sur la libation, comme c'était le cas pour toutes les associations indigènes déjà existantes.

2°) toute fête alimentaire (= *veizla*, *drykkja*).

Certains auteurs voient dans *gildi* « banquet » le résultat en scandinave d'un développement naturel issu de *gildi* « paiement » ⁴⁴. Du point de vue de la sémantique générale, cette hypothèse serait très justifiable. On passe aisément de l'idée d'« écot » à celle de « repas » : il y en a quelques exemples en germanique, à commencer par got. *gabaur* « *ἄμμος* », où le sens de « festin » sort directement de celui d'« apport ». Dans ce cas, *gildi* a d'abord signifié un repas par cotisation, une fête où chacun payait sa part. On a même cru voir dans la *blótveizla* des païens une institution capable d'expliquer cette spécialisation de sens : on ait que les sacrifices étaient le plus souvent tenus de faire les frais du repas sacrificiel ⁴⁵. Cette théorie fait de graves difficultés,

La contribution en nature que fournit le sacrifiant porte le nom traditionnel de *förn*, mot qui remonte au passé païen, a été adopté dans le vocabulaire chrétien et vit encore aujourd'hui dans les parlars modernes. Pour la contribution en nature ou en argent que la guilde demande à ses membrés, il y a un autre terme technique : c'est le mot v. n. *skot*, v. suéd. *skut*, v. dan. *skuth*. Pour justifier l'emploi hypothétique de *gildi*, il faudrait admettre un usage du mot plus ancien et très problématique.

Si l'on part au contraire de l'institution qui s'appelle « guilde » et si on la replace dans ses conditions historiques et véritables, le mot s'explique tout naturellement par la chose. La dénomination des guildes franques ne contient pas, comme on l'a cru autrefois, les derniers vestiges du sacrifice païen (v. sax. *geld* ⁴⁶), elle reflète les préoccupations d'ordre très matériel d'où ces associations sont sorties.

Le sens fondamental du verbe *geldan* est « payer, rembourser ». De ce verbe on a tiré un nom d'agent : bas francique-latin *gildo*, v. angl. (*ge*)*gilda*, scand. *gildi* qui désigne « celui qui paie » ⁴⁷. Or c'est là justement le nom du membre de la guilde. Sous la forme latine, le *gildo* ou *congildo* (cf. v. angl. *gegilda*) est, à proprement parler, un « membre cotisant » : la société est par rapport à ses membres, la réunion de tous les *gildones*, en latin *gildonium*. La guilde repose donc avant tout sur la constitution d'une caisse commune au moyen des cotisations individuelles. Au sens étymologique, le mot *gilde* désigne le fonds de roulement qui est le principe même de l'organisation. C'est un substantif collectif (« l'ensemble des cotisations », cf. v. angl. *gegild*), de genre neutre. Il est devenu féminin en allemand, au sens de société, sous l'influence des mots de même sens, tels que *bröderschop*, *selschop*. Mais le genre primitif s'est longtemps maintenu. Quant au sens initial, il subsiste dans mba. *gilde* « Gildevermögen » ⁴⁸.

La dénomination de la guilde souligne ainsi le but de l'association. La guilde était une sorte de banque coopérative ; par des apports individuels, le groupe se constituait un capital, destiné à faciliter les opérations commerciales. Un témoignage du

x^{ie} siècle le dit expressément pour les commerçants de Tiel, dans l'évêché d'Utrecht : la société se constituait un fonds commun, consentait des prêts à ses membres et faisait des prélèvements spéciaux pour célébrer, à dates fixes, un banquet où l'on ne ménageait pas les libations⁴⁹. De plus, la guilde offrait à ses membres une assurance contre les risques de toutes sortes qui pouvaient menacer leurs personnes, leurs marchandises, leurs bateaux : les *gildonia de incendio aut de naufragio*, dont il est question deux siècles plus tôt dans le capitulaire carolingien⁵⁰, ont été de véritables sociétés de secours mutuels. Le même esprit d'assistance fraternelle anime les guildes scandinaves : les statuts norvégiens et danois disent encore nettement le but utilitaire que poursuit l'association⁵¹.

Du sens étymologique ainsi posé le sens de « société » se déduit tout naturellement. Pour nous aussi, la « Caisse de secours » dont nous faisons partie évoque immédiatement l'idée d'association, de groupement. Mais, dans l'état social actuel, notre participation aux avantages promis par la société dérive du seul versement de la cotisation. Dans le monde germanique, où les guildes se sont constituées, l'obligation d'assistance supposait que les adhérents étaient unis par des liens sacrés. Il y avait deux moyens de les créer et de les entretenir : d'abord le serment, ensuite et surtout la communion alimentaire. Le capitulaire franc parle de *conjurantes*⁵², de même qu'au Danemark il est question, quatre siècles plus tard, des *fratres conjurati* de la guilde de saint Knud⁵³. Le serment fait partie des rites d'initiation⁵⁴. Mais ce rite d'un jour ne suffit pas à entretenir dans l'âme de la communauté la ferveur nécessaire à la solidarité. Pour cela, il faut que le rite communiel scande le rythme de la vie collective. La fête alimentaire, le *convivium* crée l'âme de la guilde et la recrée plusieurs fois l'an. La société tire son existence réelle du festin qui scelle l'union dans les cœurs. Le nom latin de la guilde est *convivium*. Le mot *gilde* qui, d'une part, dénomme l'institution désigne aussi en bas-allemand la fête alimentaire (« Gilde-schmaus »), fondement essentiel de cette institution.

Le scandinave a poursuivi le développement amorcé en alle-

mand. En allemand, le mot *gilde* évoque surtout la représentation d'un festin, mais il reste lié à un milieu social déterminé. Comme il ne sort pas du monde des marchands et des artisans, il ne s'agit jamais que du banquet corporatif qui réunit les membres de la guilde. En scandinave au contraire, le mot, emprunté par des groupes de plus en plus nombreux et étendus, tend de bonne heure à désigner toute *veizla* et partant toute libation, quels que soient ceux qui la célèbrent. On a signalé plus haut qu'il fait partie, dès le ^x^e siècle, du vocabulaire poétique et que les scaldes d'Islande l'emploient au sens très général de « libation » et même de « breuvage ». Aujourd'hui, sous ses formes modernes, le vieux mot *gildi* désigne simplement « la fête, le festin » dans tout le domaine scandinave, de l'Islande au Danemark et des Féroë en Finlande. Il suffit de rappeler le titre de la pièce d'Ibsen *Gildet paa Solhaug* « la fête à Solhaug ». Il y a donc eu passage d'un sens technique « libation, fête de la guilde » à un sens très général de « fête ». Cet élargissement résulte de la propagation d'un mot de vocabulaire particulier au vocabulaire commun ⁵⁵. Il est lié, autant qu'on peut le voir, à l'histoire même des guildes dans les pays scandinaves : c'est dans les parlers qui ont emprunté le mot mais non l'institution que le sens général est attesté le plus tôt.

Dans la Scandinavie méridionale, visitée et colonisée par les marchands étrangers, les Frisons et les Saxons avaient fondé des guildes pour le besoin de leur commerce : les indigènes empruntèrent bientôt le mot et la chose, et le mot *gildi*, avec sa valeur technique, resta lié longtemps à l'institution dont il était le nom. Les documents écrits n'attestent ce mot que fort tard, au ^{xiii}^e siècle au Danemark et au ^{xiv}^e siècle en Suède. Mais des inscriptions runiques révèlent que, bien avant cette date, il y avait des guildes en Suède. Dès la fin du ^x^e siècle, il y en avait une en Ostrogothie, à Bjälbo, non loin du lac Vättern ; elle devait grouper des paysans et des Vikings marchands ⁵⁶. Au ^{xi}^e siècle, les Frisons établis à Sigtuna, depuis longtemps sans doute, avaient une factorerie organisée en guilde et y accueillaient des membres suédois ⁵⁷. Et, dans les trois inscriptions qui se rap-

portent à ces guildes, les membres de la société s'appellent *gildi* (iat. *gildo*) comme sur le continent et en Angleterre. Ce substantif masculin, attesté dès le x^e siècle, permet de supposer que le substantif neutre, nom de l'association, était connu en Suède à la même époque.

Il n'y a pas pour le Danemark de documents épigraphiques aussi anciens. Quand le mot apparaît au xiii^e siècle ⁵⁸, c'est avec une valeur technique très définie. Les sociétés appelées *gildæ* sont, nous l'avons vu, d'un type particulier et s'opposent à celles qui, dans la même ville, portent le nom de *hwirring*. Le vieux mot indigène *lagh* sensible, au contraire, avoir exprimé une notion plus vaste et désigné la société en général.

Dans ces conditions, il n'est pas surprenant que le mot *gildi* garde, dans les plus anciens textes suédois et danois, sa valeur exclusivement technique. La littérature juridique, rédigée dans les provinces vers le xiii^e siècle, sur des documents plus anciens, ne contient pas un exemple du sens général. Pendant longtemps, le mot n'a fait partie que d'un vocabulaire spécial. Il semble n'être entré dans la langue commune qu'assez tard, vers la fin du moyen âge. En Suède par exemple, le sens élargi est attesté dans des textes religieux et profanes depuis le xiv^e siècle, mais les lois royales de la même époque évitent d'employer le mot ⁵⁹. La résistance de la langue juridique, hostile aux innovations, est un témoignage négatif qui a toute sa valeur.

Le même mot présente, dans le nord de la Scandinavie, un développement très différent.

Dès le x^e siècle, des scaldes islandais comme Kormákr et Glúmr Geirason emploient *gildi* comme variation poétique de *drykkja* : *Óðins gildi* est une périphrase qui désigne la poésie, le breuvage d'Odin. Et le mot continue de figurer dans le vocabulaire des poètes jusqu'à Snorre ⁶⁰. En dehors du lexique des scaldes, *gildi* est employé au sens de « fête » dans la prose littéraire de l'âge classique. On le trouve dans de bonnes sagas, dont la rédaction est antérieure à 1200 ; il n'y a pas lieu de supposer qu'il y a été introduit par des scribes à date plus récente. Il désigne aussi bien la *drykkja* païenne que la *brúðlaups veizla* chrétienne, où l'on

porte des toasts à Dieu et à ses saints ⁶¹. Au XIII^e siècle, un écrivain polygraphe comme Snorre emploie le mot *gildi* avec tous les sens qu'il tient d'une tradition déjà longue. Poète, il peut écrire que sur les champs de bataille « le valeureux guerrier prépare au loup un festin » (*búa ulfum gildi*). Mythologue, il raconte que les Ases « se rendent à leur festin » (*at gildi sínu*), substituant un mot moderne au *sumbl* des chants eddiques. Historien enfin, il fait l'histoire de l'institution qui s'appelle *gildi*.

C'est au XII^e siècle que *gildi* apparaît pour la première fois avec sa valeur technique dans un passage de l'*Ágrip* ⁶² où il est question de la « Grande Guilde » (*Mikla gildi*) de Níðarós. Le XIII^e siècle fournit un nombre imposant de témoignages : historiens comme Snorre, Sturla Þórðarson ⁶³ ou le rédacteur de la *Morkinskinna*, lois comme l'*Hirðskrá* ⁶⁴, chartes comme l'ordonnance du 9 mars 1295 ⁶⁵ qui interdit à Bergen les *samdrykkjur eðr gildi* et enfin les statuts d'une guilde du Gulathing, où le mot *gildi* dénomme à la fois la société et les réunions de la société ⁶⁶.

Tout se passe donc, dans le nord de la Scandinavie, comme si le sens technique était chronologiquement postérieur au sens très général de *drykkja*. Dans ce cas, le développement diffère entièrement de celui qu'on a cru constater dans le sud. L'opposition est particulièrement instructive, si l'on tente d'expliquer les faits islando-norvégiens par l'histoire de l'institution dans ces deux pays. Une première remarque s'impose : l'Islande est le seul pays où la guilde ne se soit pas acclimatée. On ne rencontre pas une seule guilde islandaise du type authentique ⁶⁷ dans toute l'abondante littérature des sagas, si attentive à décrire les institutions de l'île depuis la fin de l'âge des Vikings. Quant à la Norvège, les guildes ne s'y implantèrent qu'à la fin du XI^e siècle : au témoignage de Snorre, c'est Olaf Kyrri qui les introduisit dans les villes et les substitua aux *hvirfingsdrykkjur*. C'est-à-dire qu'à cette époque — et alors seulement — des sociétés du type indigène traditionnel furent réorganisées sur le modèle de sociétés étrangères dont elles prirent le nom. Sans doute il existait déjà, dans les campagnes surtout, des associations fraternelles dont le

lien était la libation, mais elles n'étaient pas de vraies guildes : Snorre commet sans aucun doute un anachronisme quand il prête des *gildi* aux paysans d'Olvir à Eggju, à l'époque d'Olaf le Saint ⁶⁸.

L'absence de guildes en Islande et leur apparition tardive en Norvège sont deux phénomènes qui expliquent clairement le développement spécial du mot *gildi* dans le scandinave occidental. Dans ces pays où, à date ancienne, l'institution des guildes était encore inconnue, le mot a été emprunté sans la chose, soit à la Scandinavie méridionale, soit aux colonies scandinaves d'Angleterre. L'emprunt a arraché le mot aux groupes spéciaux qui lui donnaient sa valeur technique, aux associations de marins et de marchands pour qui le *gildi* était la réunion, la libation réservée aux membres de la société. L'emprunt, réalisé par des gens qui n'étaient pas groupés dans des *gildi*, a mis le mot en circulation dans la langue commune, l'a dépouillé du sens étroit qu'il gardait dans un vocabulaire fermé et lui a conféré la valeur générale de *drykkja*.

Tels sont les chemins sinueux des guildes depuis leurs origines occidentales jusqu'à leur épanouissement dans le Nord. Le mot a partagé leurs destins compliqués. Son développement montre comment un état social particulier donne à un mot une valeur historique qui s'écarte complètement du sens étymologique. Dans le monde germanique, le groupement qui se constituait par des procédés artificiels ne pouvait se séparer de l'acte religieux qui créait l'âme de la communauté : aussi, le mot qui dénomme l'association désigne du même coup le rite communiel sur lequel elle repose. Et la valeur historique du mot, ce qu'on a appelé son sens réel, varie avec la forme de ce rite, selon les régions et les époques. Dans l'Allemagne hanséatique, le mot *gilde* signifie le « banquet » de la guilde et il faut entendre par là une *kost*, c'est-à-dire la fête alimentaire, étudiée au chapitre précédent. Dans la Scandinavie, où la libation garde plus longtemps son importance religieuse, le mot *gildi* évoque la série des toasts ou *minni* ; il est le synonyme de *samdrykkja* auquel, dans tous les sens, on le trouve associé ⁶⁹.

Le développement qu'on vient d'étudier à propos de *hvirfingr* et de *gildi* se ramène, en dernière analyse, au phénomène suivant : dans un état social où la constitution artificielle d'un groupe s'obtient par le moyen de la libation, tout mot qui désigne ce groupe évoque le rite communiel et prend le sens de « libation ». On pourrait multiplier les exemples et montrer que le procédé sémantique reste le même, à mesure que les vagues de la civilisation européenne apportent en Scandinavie des mots nouveaux pour désigner la « société ». Que le groupe s'appelle *lagh*, d'un nom indigène ou qu'il se décore de noms étrangers : *kalænt* ⁷⁰ (mba. *kalant*) dans les milieux ecclésiastiques, *sælskap* (mba. *selschop*) ou *kumpani* (mba. *kumpanie*) dans le monde des marchands et des artisans, tous ces mots, attachés à des catégories sociales différentes, aboutissent à la même représentation : l'acte de boire, source de toute solidarité.

De tous ces mots, on ne retiendra que le mot *lagh* ; il a joué un rôle important dans l'histoire des sociétés danoises et surtout le développement indigène s'est croisé de façon curieuse avec une influence extérieure qui l'a favorisé.

Le mot *lagh* n'est que le singulier du pluriel v. n. *løg* qui signifie « loi ». C'est un terme de la langue juridique : dans tout le domaine scandinave, il désigne une association de personnes, liées par un contrat particulier ⁷¹. Mettre des biens en commun, en parlant de marchands qui s'associent, c'est *leggja fé til lags*, d'où *félag*, « l'association de biens » et *félagi* « l'associé ». Le mot s'applique à toute espèce de lien juridique, à celui qui unit les époux (*hjónalag* « vie conjugale »), à celui qui crée la parenté artificielle (*fósthæðralag* « confraternité des *fósthæðr* ») ou la parenté religieuse (v. suéd. *guðsivalagh* « parrainage »). Les sociétés qui portent au Danemark le nom de *lagh* supposent donc une organisation juridique à laquelle tous les membres sont soumis ⁷².

La plus ancienne société de ce nom est le *hexlag* de Slesvig. La vengeance du sang, dit la chronique, y était une règle stricte ⁷³. En 1134, les frères vengèrent le meurtre de leur alderman Knud Lavard en tuant le roi Niels, père du meurtrier. En d'autres

termes, c'était l'ancêtre du *convivium conjuratorum* dont parle le vieux droit municipal de Slesvig ⁷⁴. Au XIII^e siècle, le mot étranger *gildæ* apparaît dans les textes et entre en concurrence avec la dénomination indigène *lagh*. Dans les textes, ce qui ne signifie pas que dans la réalité les deux mots aient désigné, dès l'abord, la même institution. Il pouvait y avoir dans la même ville des sociétés de types très différents : des *gildæ* et des *hwirring*, comme c'était le cas à Aabenraa ⁷⁵. A ces mots spécialisés s'oppose *lagh* qui est le terme générique et partant le plus vaste. Quand le droit municipal de Flensborg cite la guilde Saint-Knud, c'est sous son nom officiel *knutzgild* ⁷⁶. Mais quand il s'agit d'une expression générale comme *summun convivium*, c'est-à-dire « la première des sociétés locales », celle d'où l'accusé devait prendre ses cojureurs dans certains cas déterminés, le même texte hésite entre *gildæ* et *lagh* et la loi du Jutland (promulguée en 1241) n'emploie que *lagh*. La première société de la cité n'étant pas nécessairement une guilde (encore que ce fût le cas le plus souvent), le terme le plus général s'imposait et l'expression *høghæstæ lagh* traîne dans les droits municipaux du Jutland et de Fionie jusqu'à la fin du moyen âge ⁷⁷.

La différence qui séparait ainsi les deux mots au début tendit à s'effacer, à mesure que les guildes se généralisèrent. L'institution de type particulier devint le modèle courant et la mode porta le mot qui la désignait : le prestige de la chose assura l'extension du mot et le dépouilla de son sens particulier. Dans les statuts qu'on a des sociétés du XIV^e siècle, les mots *lagh* et *gildæ* sont employés sans nuance distinctive ⁷⁸. Mais cette synonymie se rompt bientôt par l'entrée de *lagh* dans un vocabulaire spécial. Préféré au mot *gildæ* dans les milieux d'artisans, il y prend le sens de « association corporative, métier ». Dès 1422, *lagh* est le synonyme de *æmbæthæ* et ce rétrécissement est sanctionné dans la langue officielle ⁷⁹. Aujourd'hui encore, l'ancien mot *lagh*, écrit *laug* puis *lav*, garde le sens technique que lui ont donné les artisans du moyen âge.

Quels que soient les groupes sociaux qui ont utilisé le mot *lagh*, il signifie « société » depuis des temps très anciens et un

développement naturel, sur lequel on a insisté plus haut, lie aux mots qui désignent la société la représentation d'une libation. Le passage sémantique de « société » à « libation » n'a donc rien qui surprenne : il s'explique suffisamment par les données indigènes, la nature de l'institution et les habitudes de langage. Pourtant une influence étrangère s'est exercée au cours de l'histoire du mot *lagh* dans des conditions qu'il importe de préciser.

Lagh est devenu, à un certain moment, un mot de la langue des métiers. Or, c'est en Allemagne que le monde des artisans a recruté une grande partie de ses effectifs : l'immigration des ouvriers allemands a apporté au Danemark les cadres de l'organisation corporative. La prédilection des métiers pour le mot *lagh* s'explique aisément si l'on considère que le bas-allemand. *lach* (ou *gelach* = allem. *Gelage*) signifie directement « la fête, le festin ». Toute société était un *convivium*. On avait coutume de désigner par le même mot le groupe et la fête du groupe. Le dan. *lagh* « société » et l'allemand. *lach* « banquet », de consonance et de genre identiques, ne différaient donc ni par la forme ni par le sens. Le sens comme la forme invitait au croisement.

• Pour les marchands allemands qui formaient sans doute la moitié des membres du *gudʒ ligoms lagh i Alburgh, som men papegoyelagh kalle*⁸⁰, c'est-à-dire « de la guilde du Corps de Notre-Seigneur, communément appelée guilde du perroquet », le mot *lagh* évoquait une idée familière, sans l'intermédiaire d'une traduction. Dans une ville comme Flensborg où l'allemand, devenu la langue des actes officiels, restait pourtant soumis à l'influence du danois, les sociétés s'intitulent *lach*, à l'instar des *lagh* danois. La guilde Saint-Laurent s'appelle en latin *convivium sancti Laurentii*, en allemand *sunthe Laurens lach*⁸¹. *Lach* n'est pas la traduction du latin *convivium*, mais le calque du dan. *lagh*. Partout où le danois s'étend en sous-œuvre sous le bas-allemand, on rencontre ce danisme : il a dépassé les frontières du Danemark⁸².

Il y a donc eu croisement. Les deux mots, partis de sens étymologiques différents, se sont rencontrés, non seulement dans leur consonance, mais encore dans une identité de sens qui, dans

certains groupes sociaux, pouvait être absolue. Pour tous les membres des *convivia*, le festin (allem. *lach*) se confondait avec la société (dan. *lagh*). Il y a eu, par suite du croisement, action réciproque. D'une part, le mot allemand a calqué, au Danemark, le sens danois de « société ». D'autre part, le danois, sensible à l'usage allemand, a développé le sens de « libation » qui était d'ores et déjà impliqué dans le mot. Dès le xvi^e siècle, *laug* est synonyme de *gilde* au sens très général de « fête alimentaire »⁸³ et le mot s'emploie aujourd'hui encore, avec une nuance légèrement péjorative⁸⁴. L'influence de l'allemand sur ce développement est particulièrement claire en suédois. Le mot, au moyen âge, n'appartient ni au vocabulaire des métiers, ni à celui des guildes. Dans les temps modernes, le suéd. *lag* = *convivium* est le calque d'un sens étranger⁸⁵.

*
* *

On a, au cours de ce chapitre, examiné les mots qui désignent différentes fêtes de l'ancienne Scandinavie : fêtes saisonnières comme *jól*, héritées du paganisme, fêtes occasionnelles qui accompagnent le mariage ou le décès, fêtes de groupes qui réunissent périodiquement des gens unis par des liens spéciaux. Sur tous les points, l'enquête a donné un résultat identique : la libation, pièce essentielle de l'institution sociale, fait partie intégrante de la représentation évoquée par ces mots. On s'était proposé de définir avec la plus grande exactitude possible le contenu sémantique des termes envisagés : pour retrouver le sens réel qu'ils avaient dans les derniers temps païens et pendant une partie du moyen âge, il a fallu les isoler de leur sens étymologique et les dépouiller de leur sens moderne. La méthode historique a restitué aux institutions leur physionomie du passé et a mis en relief le rite communiel qui en était le fondement. Ce passé, ainsi ressuscité, est le contenu authentique des mots du vocabulaire ancien. Ce rite, dont l'historien seul peut aujourd'hui déceler l'importance, était autrefois, pour le sujet parlant, inséparable de la « noce » ou de la « guilde » : la libation était impli-

quée dans le mot *brúðlaup* ou *gildi*, elle faisait partie du sens de ces mots.

La phraséologie se charge de témoigner que ce chapitre a rétabli les mots étudiés dans leur véritable sens historique.

CHAPITRE III

La célébration de la fête.

Quand la fête comporte une libation, le vieux-scandinave exprime l'idée de célébrer par le verbe « boire », suivi du nom de la fête à l'accusatif.

A date ancienne, les expressions les plus caractéristiques sont au nombre de quatre ; communes à tous les parlers, elles sont citées ici sous leur forme occidentale :

- | | |
|------------------------|------------------------------------|
| <i>drekka jól</i> | « fêter jól (plus tard Noël) ». |
| <i>drekka brúðlaup</i> | « célébrer la noce, le mariage ». |
| <i>drekka erfi</i> | « célébrer la fête funéraire ». |
| <i>drekka gildi</i> | « célébrer la fête de la guilde ». |

L'emploi du verbe *drekka* n'est d'ailleurs pas limité à ces quatre substantifs : le nom de la fête a pu varier au cours des siècles avec l'histoire des institutions et des groupes sociaux où ces institutions se sont développées et maintenues. *

Une description minutieuse des faits précisera le sens de ces expressions, rendra compte de leur constitution grammaticale et mettra en relief la valeur spéciale que le verbe a tirée de cet usage.

Drekka jól.

Cette expression date du paganisme : par un rare bonheur, elle est attestée dans un texte païen du ix^e siècle. Dans un poème qui célèbre la victoire navale de Harald hárfagri au Hafsford en 872 et qui n'est guère postérieur à la bataille, le scalde du roi, Þorbjörn hornklofi, chante le prince valeureux, impatient de

lauriers et de puissance : pour asseoir enfin sa domination sur toutes les provinces de la Norvège, il préfère célébrer la fête de *jól* sur sa flotte, sous les embruns du large, que dans le luxe de son palais.

*Úti vill jól drekka,
ef skal einn ráða*

« Il veut *drekka jól* en mer, pour être le seul maître »¹. Et dans ce texte précieux, l'expression ne doit pas se comprendre au sens amoindri de « passer sur ses vaisseaux l'époque de la mi-hiver ». Elle a sa valeur technique de la langue religieuse « célébrer la fête de *jól* par une libation ». Dans les journées historiques qui devaient fixer le sort de sa dynastie, le roi ne s'est pas dispensé de sacrifier aux dieux de la victoire, aux *sígtívar* ; il a emporté sur ses vaisseaux la bière sacrificielle, le *jólaöl*, et les guerriers ont communiqué, en répétant sur la bière le *formáli til sigrs*, la prière qui demande la victoire.

L'expression énonce ainsi le rite même de la fête : elle dérive immédiatement du rituel païen. Le verbe exprime la célébration du rite et le substantif en précise l'occasion. La phraséologie contrôle ainsi les résultats d'une analyse précédente. L'expression *drekka jól* suppose dans le mot *jól* l'énonciation d'une libation déterminée, liée à la fête de ce nom. *Jól* peut n'être parfois qu'un point de repère dans le cycle des jours ; mais, dans la vie religieuse du païen, il évoque nécessairement une représentation concrète : la *jóladrykkja* où circule le *jólaöl*, la libation que ramène la mi-hiver et qui forme, à l'époque sombre de l'année, le point lumineux, le centre de la fête.

L'équivalence des deux expressions : *drekka jól* et *drekka jóladrykkju* se déduit d'un très grand nombre de textes. Deux exemples, l'un ancien, l'autre moderne, montreront la permanence de la tradition, la persistance du sens de *jól*.

Dans un poème qui date du début du IX^e siècle, Sigvatr, — un scalde de la première génération chrétienne, né en Islande dans les dernières années du paganisme — raconte la tristesse

qu'il éprouva en apprenant la mort d'un ami. La nouvelle lui gâta sa fête de Noël :

*Drakk eigi ek drekku
dag þann, es mér sǫgðu
Erlings tál, at jólum
allglæðr...*

« Le jour où l'on me dit la mort d'Erlingr, je pris part sans joie à la libation de Noël »². *Drekka drekku at jólum* « célébrer la libation à l'occasion de la fête de jól » énonce de façon analytique tout ce qu'évoque le mot *jól*.

Dans une vieille chanson danoise³, l'imprudente jeune fille demande à sa mère d'aller fêter Noël avec son galant :

*Maa jeg drikke jule-drik
Med unge Her Palle i aar ?*

« Puis-je aller faire la libation de Noël avec le jeune seigneur Palle cette année ? » Une version moderne du Jutland précise :

*Á mó a drek' mi Yweløl
i rig' Hæ Pallis Stæw' ?*

« Puis-je aller boire ma bière de Noël au château du riche seigneur Palle ? » Tandis que, dans une version norvégienne, recueillie dans le *Télémarque*, l'expression garde son raccourci traditionnel :

*Må eg drikke jülen
mæ riddaren Palli i år ?*

L'identité des trois expressions ne saurait être mise en doute. Les deux premières éclairent la dernière, elles analysent les éléments impliqués dans la notion de *jól* et les énoncent explicitement. Dans la locution *drekka jól*, le subs antif sous-entend l'idée de libation énoncée dans les composés *jóladrykkja* et *jólaöl*.

Ces exemples montrent la ténacité de l'usage linguistique depuis le paganisme jusqu'aux temps modernes. Le fait de lan-

gage n'a d'explication que dans le fait de civilisation. C'est la persistance même du rite qui a prolongé l'expression païenne jusque dans la société chrétienne. Mais, s'il s'est maintenu, le rite a perdu en importance et en extension. Dans la société païenne, la libation de *jól* était un acte religieux, officiel et général : elle constituait un des éléments de la fête religieuse. Elle était le complément normal du sacrifice animal et, dans beaucoup de cas, son substitut. Après la conversion, la messe de Noël (v. suéd. *kristmaessa*) devient la seule cérémonie officielle et la fête alimentaire, héritage du passé, perd peu à peu son caractère religieux : elle déchoit au rang de fête privée. Le rôle de la libation s'efface de plus en plus et, de nos jours, ne conserve d'ampleur que loin des centres urbains.

L'histoire de l'expression s'explique par l'obscurcissement et la limitation progressifs du rite. Le verbe *drekkja* ne pouvait s'adapter aux rites officiels du Noël chrétien. Pour les exprimer, on a eu recours à d'autres mots, soit à des termes anciens de contenu plus assimilable, soit à des innovations d'origine étrangère. On a repris et adapté, au sens de « célébrer Noël », une vieille expression *halda jól* [†], plutôt juridique que religieuse, puisqu'elle exprimait le respect de la paix sacrée qui devait régner pendant la fête (*halda jólahelg*. Contraire : *brjóta jólahelg*). Mais surtout, le nouveau vocabulaire s'est formé des apports de la civilisation étrangère. Du nom de la fête chrétienne en allemand et en anglais (v. sax. *hōh(ge)tīd*, v. angl. *heāhtīd*), on a tiré un verbe avec le sens de « célébrer » (par ex. v. suéd. *höghetidha*, norv. mod. *høgtida*, dan. mod. *højtideligholde* etc.) ou bien on a emprunté directement des verbes au bas-allemand (*begân* et *vîren*), puis au haut-allemand (*feiern*).

A côté de ces mots qui servent à exprimer la célébration officielle de la fête selon les rites chrétiens, l'antique expression *drekkja jól* reste attachée aux rites traditionnels qui viennent du paganisme. Elle se maintient tout d'abord dans la langue commune tant que la société entière continue les usages anciens. Mais, à mesure que le rite se retire dans les campagnes, elle disparaît du vocabulaire général, reflet de la vie urbaine. Aujourd-

d'hui, elle ne vit plus que dans les parlers ruraux, par exemple en Norvège au sens modernisé de « faire le banquet de Noël ». Le *landsmål* norvégien semble essayer de la remettre en circulation dans le vocabulaire général ⁵.

Pendant la période chrétienne du moyen âge, l'expression est souvent attestée, aussi bien dans la littérature norroise que dans le scandinave oriental ⁶. En Suède et au Danemark, où la littérature est avant tout ecclésiastique et européenne, c'est dans les Chants populaires qu'on suit le mieux la libation de Noël et les mots traditionnels qui l'expriment de toute leur valeur affective. Les Chants populaires décrivent les mœurs nationales, ils puisent leur sève dans la vie et dans la langue de ceux qui les chantaient. Le rite déchu, mais continué, s'y révèle avec toute son importance : la libation n'a qu'un lointain rapport avec la naissance du Sauveur, mais elle illumine d'un rayon de joie le long hiver du Nord. Selon la trame de leur destinée, les héros fêtent leur Noël dans la joie ou dans la tristesse. Ils « boivent un bon Noël » (*drikke en god Jul*) ou « un Noël si triste » (*saa sorgfuld en Jul*). Ce que contient le mot *jul* dans de telles expressions, ce n'est pas une notion abstraite de la fête officielle de l'Église, mais l'image d'une fête très chère qui, sous l'espèce de la libation, appartient en propre à l'individu. Quand les sept frères d'Ellensborg « fêtent leur Noël » (*drikke deres Jul*) chez le roi, cet emploi du possessif, déjà signalé plus haut, est un fait d'expression qui souligne cette participation de l'individu à une fête bien connue, à des souvenirs aimés que le mot suffit à réveiller ⁷.

Entre l'usage païen et celui du moyen âge, il n'y a guère de différence : l'un prolonge l'autre. Et cette continuation rectiligne ne vient pas seulement de la survivance du mot ancien ou de la parfaite adaptation chronologique de la fête de *jól* au Noël chrétien : elle s'explique surtout par la persistance de la *jóladrykkja* dans la société chrétienne.

Si l'on considère que l'Église a essayé d'ajuster le calendrier de ses fêtes sur celui du paganisme, on est surpris tout d'abord que le verbe *drekka* ne s'applique pas à la célébration des autres fêtes, par exemple à la fête de Pâques. En réalité, l'expression

drekkja jól est unique. Il ne faut pas conclure de cet isolement que l'usage du verbe est lié par avance à certains substantifs. On verra dans la suite que *drekkja* peut avoir pour complément un mot quelconque, pourvu que ce mot implique une libation. C'est donc l'institution, non le mot, qu'il faut expliquer.

Jól était, depuis une haute antiquité, le nom de la libation de la mi-hiver. Quand, par un léger déplacement des dates, l'Église eut substitué Noël au sacrifice saisonnier, la fête chrétienne garda le nom païen, et le mot ancien *jól* continua de désigner la grande libation de l'année : le rite, survivant au bouleversement religieux, assura la stabilité de l'expression. L'histoire de Pâques est fort différente. Sans doute, Pâques succéda, comme Noël, à un sacrifice païen, celui du début de l'été. Mais les Scandinaves n'avaient pas pour cette date religieuse un nom qui pût être repris par l'Église. Le mot étranger *páskar*, introduit dans les communautés chrétiennes, y désigna les rites de l'Église ; quand il devint d'un usage général, les *veizlur at páskum* « les libations de Pâques » que les premiers chrétiens jetaient comme un pont entre le passé et le présent ⁸ n'étaient déjà plus qu'un souvenir. La libation de Pâques disparue, le mot *páskar* resta soit un mot d'Église, soit un terme de calendrier.

L'usage d'un nom de fête avec le verbe *drekkja* suppose que la fête s'accompagne encore du rite ancien : seule parmi les grandes fêtes religieuses, Noël, héritier de *Jól*, a rempli cette condition.

Drekka brúðlaup.

Cette expression n'est pas attestée avant le XII^e siècle ⁹, mais on ne saurait mettre en doute son origine païenne. L'institution qui l'explique est bien antérieure au christianisme et la nouvelle religion n'a pu la modifier que très lentement.

Dans la société païenne, le mariage était un acte privé : il se passait entre les parties contractantes, en présence de témoins, sans l'intervention d'une autorité civile ou religieuse. Mais tout contrat était religieux dans son essence et c'est à ce point de vue que le système juridique du mariage intéresse la présente étude.

Sauf variations de détail, le schème était le même dans tout le Nord. Il comprenait deux actes, réalisés au cours de deux cérémonies. D'abord les fiançailles, convention obligatoire par laquelle le tuteur s'engageait à « donner » (*gipta*) la jeune fille, et le fiancé à l'épouser. Puis la « tradition » (*gipt*) de la fiancée, conformément à la promesse des fiançailles : c'est elle qui constituait ce que nous appelons le mariage. Elle avait lieu au cours d'un banquet dénommé *brúðlaup*. Cette fête réunissait les témoins requis par la loi : c'était sa fonction juridique. Mais elle constituait en même temps l'acte religieux du mariage : la libation, dont elle était l'occasion, assurait l'efficacité du contrat et le plaçait sous l'invocation des puissances supérieures. L'expression *drekka brúðlaup* « célébrer le mariage » date d'une époque où la libation réalisait l'union des âmes sans laquelle les contrats restaient sans effets.

L'introduction du christianisme ne modifia pas de façon sensible les formes extérieures du mariage. La cérémonie garda le caractère que le paganisme lui avait donné : elle demeura la sanction rituelle d'un contrat. L'Église n'imposa pas tout de suite ses rites officiels : pendant les premiers siècles, les conjoints purent se dispenser de faire bénir leur union ; nulle part, la bénédiction n'est imposée par la loi¹⁰. La libation continua donc de jouer son rôle traditionnel et la persistance du rite explique la survivance de l'expression païenne *drekka brúðlaup*. Mais la libation perdit peu à peu son efficacité mystique et la déchéance du rite affaiblit notablement le sens de l'expression.

L'expression païenne, créée pour une institution de forme déterminée, a donc suivi la destinée de cette institution. Elle s'est maintenue dans la société chrétienne tant que la cérémonie du mariage a gardé le caractère d'une libation, d'une *drykkja*. Au moyen âge, elle est encore l'expression technique des lois, elle est admise dans la prose des sagas comme dans la poésie des Chants populaires. Bannie aujourd'hui de la langue littéraire, elle subsiste dans la plupart des parlers ruraux ¹¹.

Il est apparu au chapitre précédent que le mot *brúðlaup* désignait en réalité la libation du mariage : ce sens se manifeste dans

toutes les expressions qui se rapportent à la noce. Faire les frais du festin nuptial se dit en scandinave occidental *veita brúðkaup*, *brúðlaup*¹², ce qui suppose que les mots *brúðkaup* ou *brúðlaup* désignent une *veizla*. Au centre de la *veizla*, de la « fête », figure « la bière du mariage », le *bryllup söl* de certaines lois de Suède¹³. Préparer la noce, c'est donc préparer de quoi faire la libation nuptiale, c'est brasser la quantité de bière nécessaire ou, selon les termes expressifs de la loi de Vestmanie, c'est « brasser la noce » *bryggja bryllöp*¹⁴. Quand la bière est prête, le cortège nuptial peut aller quérir l'épousée et la ramener solennellement au foyer qui désormais est le sien. Dès son retour, on s'installe à boire : pour les mariés comme pour les invités, l'acte important de la fête consiste à *drikka bryllöp*, à faire la libation du mariage. Au cours du siècle passé, la noce était encore, chez les paysans norvégiens du Sætedal, une longue libation avec une série de « santés » bues dans les formes traditionnelles ; elle durait un jour ou une semaine, tant qu'il restait une goutte de bière ou d'eau-de-vie. Et, quand l'invité revenait à sa ferme, la question sacramentelle l'attendait : *va de noko ti bryddaup — va der mykji drikke ?* « Était-ce un beau mariage ? y avait-il une copieuse libation ? »¹⁵

C'est donc la forme spéciale de l'institution qui a permis d'associer son nom au verbe *drekka* ; la survivance des usages traditionnels a assuré la stabilité remarquable de cette expression dans les parlers modernes. La forme du rite explique, en dernière analyse, la constitution de l'expression. Mais, une fois unis, le verbe et le substantif se sont cristallisés en une locution susceptible d'usages différents. Après avoir rendu compte de l'origine de l'expression, il reste à expliquer les significations nuancées que l'usage lui a conférées.

Un mot comme *brúðlaup* a des possibilités sémantiques que ne saurait avoir un mot comme *jól*. La libation, évoquée par *jól*, est liée à un événement très général, à une fête religieuse sans signification particulière pour un groupe ou un individu. Au contraire, l'occasion de la libation qu'on appelle *brúðlaup* est la conclusion d'un acte qui intéresse à des degrés divers les témoins

et les parties contractantes. Le mot *brúðlaup* peut s'associer au verbe *drekka* parce qu'il désigne tout d'abord une *drykkja*, mais il reste susceptible d'évoquer deux notions différentes : soit la fête, la « noce », c'est-à-dire la libation nuptiale, soit l'événement, le « mariage », c'est-à-dire l'occasion de cette fête. De même, l'expression *drekka brúðlaup* peut changer de valeur selon l'idée qui domine dans le substantif. Le sens de « noce » s'accuse surtout dans l'usage descriptif, quand un narrateur décrit la fête et les conditions où elle a lieu. Le sens de « mariage » s'affirme quand on songe au but de la libation, quand on précise l'intérêt qu'elle présente pour les convives en général et les mariés en particulier.

I. LE NARRATEUR. — Le narrateur qui parle de la noce ne considère pas les effets contractuels de la libation. Il décrit la cérémonie. Il considère par exemple l'endroit où elle a eu lieu et le temps qu'elle a duré. « La noce eut lieu à tel endroit et dura tant de jours. » Dans ce cas, l'expression *drekka brúðlaup* signifie « célébrer la noce » et le substantif évoque avant tout la *drykkja*, la libation nuptiale et la *veizla*, le banquet où elle s'est accomplie.

En Islande, quand les fiançailles étaient conclues, il restait à décider chez qui aurait lieu la cérémonie du mariage, en d'autres termes chez qui on irait *drekka brúðlaup*. Il n'y avait pas d'usage fixe : on pouvait se réunir chez la fiancée, chez le fiancé, ou même chez un tiers ¹⁶. En Suède, les lois admettent que la fête a lieu chez le marié, au retour du cortège nuptial qui est allé chercher l'épousée : la loi de Gotland prescrit que la bénédiction nuptiale sera donnée « là où se trouve le jeune homme et où la noce doit avoir lieu » (*bryllaup skal driccas*) ¹⁷. Il apparaît que, dans cet exemple, le substantif a le sens très net de libation : il évoque la représentation concrète de la fête au cours de laquelle elle doit avoir lieu.

Après le lieu, la durée. La noce, le *brúðlaup* ne durait pas moins de deux jours. C'est le minimum prescrit par la loi, c'est le maximum autorisé par les décrets somptuaires du xiii^e siècle ¹⁸.

A date ancienne, l'éclat d'une noce se mesure à sa durée. La littérature norroise a souvent recours à la formule « et la fête (*veizla*) dura tant de jours ». Par exemple : « Sigmundr célèbre alors son mariage (*drekkir brúðlaup sitt*) à Hlaðir en compagnie de Hakon jarl et le jarl fait durer la fête (*veizla*) sept jours »¹⁹. Cette phrase contient une description complète de la cérémonie : elle dit expressément que *brúðlaup* est synonyme de *veizla*. Elle précise la localité, elle fixe la durée de la fête : *drekkir brúðlaup* « célébrer la noce », c'est boire la bière nuptiale « aussi longtemps qu'il y en a ».

Dans ce sens, l'expression a une valeur durative qui n'est pas rare dans les Chants populaires. Une noce de plusieurs jours est souvent le cadre de leurs romans tragiques. Nilus et Hillelille viennent de « célébrer leur noce pendant cinq jours » :

*Drocke de deris brøllup
vel i dage fem* ²⁰.

et, le soir du sixième jour, ils prennent le chemin périlleux de la lande. Ainsi commence une ballade. — Souvent, la fête se prolonge pour retarder l'instant pathétique. Au moment de suivre dans la chambre nuptiale l'époux qu'elle n'aime pas, la jeune fille refuse et veut rester fidèle au chevalier qu'elle a choisi :

*Dy drack brølup y dage to :
och ycke well bruden tyll senge gaa.*

« Ils restèrent deux jours au festin des noces et la fiancée ne voulut pas aller au lit ²¹. »

Dans tous ces exemples, le substantif *brúðlaup* désigne clairement la libation nuptiale et l'expression *drekkir brúðlaup* sert à décrire la fête, à préciser les conditions de la cérémonie. Le rite est considéré dans sa célébration et non pas dans ses effets. Il importe peu que le narrateur ait ou non assisté à la fête, qu'il soit un convive ou même le marié. Il suffit que l'expression soit employée pour raconter la noce et non le mariage qu'elle sert à conclure. Dans ce cas, on ne pense pas au rôle actif que l'un ou

Le vocabulaire religieux du vieux-scandinave.

l'autre a joué dans la cérémonie. C'est ce qui a lieu toutes les fois qu'on recourt à la tournure passive, si fréquente dans les sagas : *er þá nú drukkit brúðlaup* ²². Le passif énonce simplement que l'action a eu lieu, sans envisager le sujet agissant. Au contraire, dès qu'on insiste sur la part que les assistants — invités ou mariés — ont prise à la libation nuptiale, le substantif énonce l'occasion et les effets du rite ; il prend le sens de « mariage » et l'expression signifie que, par la libation, on scelle un état nouveau.

II. LES INVITÉS. — A date ancienne, tous ceux qui participaient à la libation nuptiale aidaient à la réalisation du mariage. Aujourd'hui, la noce a perdu sa fonction juridique et religieuse au profit de l'église et de la mairie ; il en résulte que les invités tiennent dans la cérémonie une place très effacée. Ils jouaient autrefois un rôle plus actif qu'il s'agit de définir.

Tout d'abord, ils étaient les témoins de l'acte juridique accompli devant eux. La présence d'un certain nombre d'assistants est exigée par la loi pour qu'un mariage soit valable. Et comme le nombre des convives se mesure à la quantité de bière préparée (plus tard, achetée), la loi norvégienne prescrit qu'un mariage n'est valable que si on y a bu au moins *askr öldr* « une mesure de bière » ²³. En Islande, on exige la présence de six personnes au moins ²⁴. Bien entendu, ce nombre est un strict minimum ; il ne comprend que l'indispensable cortège de la mariée : les deux garçons d'honneur (*brúðmenn*) et les deux demoiselles d'honneur (*brúðkonur*) ²⁵ qui ont leur place légale sur les bancs de la noce.

Dans la réalité, les invités venaient en grand nombre et tous tenaient leur rôle dans la cérémonie. En Islande, ceux qui se rendent à une noce sont sous la protection de la loi : elle leur assure le gîte et les défend contre les embûches, comme les citoyens qui se rendent au thing ²⁶. La loi d'Ostrogothie prescrit d'inviter à la noce « toute la parenté jusqu'au troisième degré » ²⁷. Il ressort de ces prescriptions inscrites dans les codes anciens que les invités sont un élément essentiel de la cérémonie : ils n'y

assistent pas seulement pour rehausser le prestige du chef, comme il peut sembler à une lecture rapide des sagas²⁸.

Le mariage ne peut se former sans la présence des gens de la noce. La loi requiert leur témoignage ; leur participation à la libation est la condition même de l'efficacité du rite. Cette précaution d'ordre religieux et mystique s'ajoute aux raisons juridique de notoriété. La loi de Vestmanie appelle les invités *mungað mæn, ær bruðlöp drucco* « les convives (mot à mot les gens qui ont bu de la bière) qui ont célébré la libation du mariage »²⁹. Cette double appellation souligne l'importance de la libation. Les invités forment la communauté sacrificielle : leur présence seule permet d'accomplir le rite d'où le contrat juridique tire sa validité. Les invités n'assistent pas au mariage à titre de témoins passifs, ils « marient » véritablement : leur communion dans la libation sanctionne le « don » de l'épousée au mari et la paix qui unit les deux familles. Il en résulte qu'à date ancienne l'expression *drekka e-s brúðlaup*, appliquée aux invités, a un sens plus précis que « prendre part à la noce de quelqu'un », elle signifie « marier quelqu'un », rendre son mariage possible en participant au rite qui le consacre.

En norvégien moderne, *drikka brúðlaup* signifie « être invité à la noce, y assister à titre d'invité » : il y a là une limitation de sens qui suppose l'intervention de deux facteurs. D'une part, l'expression a subi une restriction d'emploi. Appliquée d'abord à tous ceux qui prenaient part à la libation nuptiale, mariés et invités, elle a cessé d'être possible dans la bouche des mariés et a été restreinte aux invités qui jouent dans la société moderne le rôle effacé de spectateurs passifs. D'autre part, la libation a cessé d'être le rite religieux indispensable. A mesure que la bénédiction nuptiale a affirmé son efficacité, la libation a perdu tout à la fois sa valeur juridique et son sens religieux. La noce ne contribue plus à la formation du mariage : elle n'est plus qu'une survivance stérile.

III. LES MARIÉS. — Limitée aujourd'hui aux invités, l'expression s'employait autrefois des mariés eux-mêmes. Les mariés sont

les principaux bénéficiaires des effets juridiques et religieux de la noce. Quand ils parlent de leur *brúðlaup*, ils songent moins à la fête qu'aux modifications qu'elle apporte dans leur vie ; le substantif évoque l'idée du « mariage » plutôt que celle de la « noce ». De même pour l'expression *drekkja brúðlaup*. La fête n'a pour eux d'importance que par les effets qu'elle comporte.

Il fut sans doute un temps où chacun des termes de l'expression avait son sens plein : la valeur totale de l'expression était la somme de deux notions que les mots invoquaient. *Drekka brúðlaup* signifiait alors « réaliser le mariage par l'accomplissement de la libation ». Mais, en s'associant étroitement, les termes ont perdu une partie de leur autonomie. L'idée dominante, celle du mariage qui se réalise, s'est poussée au premier plan. La façon dont il se réalise, la libation, est rentrée dans l'ombre. De sorte que l'expression est devenue une simple périphrase poétique pour « se marier ».

*Haffde ieg nogen, der mig vill hielp,
hand skull icke brøllup drich.*

« si quelqu'un voulait me prêter main-forte, mon rival ne célébrerait pas ses noces » ³⁰, s'écrit le fiancé trahi. Dans un grand nombre de Chants populaires, on pourrait, sans préjudice pour le sens logique, substituer le verbe *giftes* « se marier » à l'expression *drikke bryllup*, mais on nuirait fort à la couleur du style. Si, dans la plupart des cas, l'expression a perdu la faculté d'évoquer une image définie, elle a acquis une valeur expressive sur laquelle il faudra revenir.

Très souvent les mots *drekkja brúðlaup* sont suivis du nom de l'un des mariés, introduit par une préposition : *til* en scandinave occidental, *med* en scandinave oriental. L'emploi d'une préposition s'explique par la fixité de l'expression et montre que la dominante logique est l'idée du mariage, non pas celle de la fête.

En islandais et en norvégien, *drekkja brúðlaup* (*brúðkaup*) *til konu* doit s'entendre comme l'expression complémentaire de *gera brúðlaup til konu* ³¹, qui est dans les lois l'expression technique pour « conclure un mariage avec une femme ». Dans les deux

cas, le mot *brúðlaup* désigne la cérémonie caractéristique des formalités légales, à savoir la libation et non point, comme on l'a pensé, le fait d'aller chercher la fiancée (*brúðsför*)³². Cela ressort de l'emploi du verbe *gera* qui signifie « préparer, organiser une fête » et de l'expression synonyme *gera boð til konu*, où le mot *boð* dit clairement le sens réel de *brúðlaup*. La préposition *til* précise le but dans lequel on organise (*gera*) ou on célèbre (*drekka*) la libation. Dans la langue juridique, l'expression tire sa valeur propre de l'efficacité du rite : le mariage est légitime parce qu'il y a une libation où s'accomplissent les formalités légales. Mais, dans les sagas romantiques de la basse époque, dans ces romans-historiques qu'on appelle *Fornaldar sögur*, l'emploi de *drekka brúðlaup* (*brúðkaup*) *til* paraît déjà la prolongation mécanique d'un usage désuet, un véritable cliché au sens très atténué³³.

Cette atténuation des mots soudés en une « unité phraséologique » est particulièrement sensible en danois, dans les Chants populaires qui ont plus d'un rapport avec les *Fornaldar sögur* par les sources d'inspiration et les procédés de style. Quand le héros « célèbre ses noces avec la jeune fille » qu'il vient d'arracher au démon des eaux

. *saa drak hand brøllup med synn mæð* ³⁴

ou quand il apprend, à son retour, que sa fiancée a « célébré ses noces avec quelque beau chevalier »

hun haffuer drucket brøllup med en ridder saa fin ³⁵

il ne s'agit pas de la célébration des noces selon tel ou tel rite, mais du mariage qui vient de se conclure. L'usage de la préposition *med* indique à lui seul le synonyme qui l'a suggérée : ce synonyme, c'est-à-dire le mot le plus simple et le plus usuel qui exprime la même notion logique, c'est le verbe *giftes* « se marier ». Ce « terme d'identification »³⁶ est manifestement intervenu dans la conscience du sujet parlant.

Si l'expression *drekka brúðlaup* n'est, dans certains cas, que la variation d'un synonyme plus simple, d'où tire-t-elle sa valeur

expressive qui la rend inséparable du style des *Fornaldar sögur* et des Chants populaires ? Du prestige des classes sociales qui avaient les moyens de célébrer les mariages par des noces somptueuses. Le *brúðlaup* était le privilège des grands du royaume : dans la société médiévale, le peuple ne fêtait que la conclusion des fiançailles³⁷. Or, c'est la noblesse qui justement a créé, dans les ballades qu'on est convenu d'appeler « Chants populaires », sa littérature spécifique, celle qui reflète ses goûts, ses mœurs et ses habitudes de langage³⁸. Comparée au verbe *giftes* ou même à la locution *holde bryllup*, l'expression *drikke bryllup* a ceci de caractéristique qu'elle évoque tout un monde de rois et de seigneurs, le seul monde où le mariage était l'occasion d'une fête brillante.

En résumé, tant que la libation a gardé son caractère religieux, l'expression *drekkja brúðlaup* a désigné la célébration d'un rite indispensable à la formation du mariage. Tous ceux qui prenaient part à la libation nuptiale contribuaient à rendre plus solides les liens qui nouaient les familles. La dégradation du rite a entraîné un émiettement du sens : les sens secondaires reflètent la part que chacun prenait à la cérémonie. Pour les invités qui jadis avaient été des acteurs importants de la libation, l'expression n'évoque plus qu'une idée : « assister à la noce ». Pour les mariés, la cérémonie n'a d'importance que par ses effets pratiques : aussi l'expression s'éloigne moins de son sens premier. Elle suppose encore la création d'un état nouveau, mais cet état n'est plus l'effet de la libation. La valeur efficiente du verbe s'éteint peu à peu dans la locution devenue synonyme du mot « se marier ».

Drekka erfi.

Cette expression n'est attestée qu'au début du ^x^e siècle, dans un des chants eddiques les moins anciens³⁹. Mais elle exprime une institution païenne qui garantit sa haute antiquité. Tout permet d'affirmer qu'elle était le terme technique du paganisme pour désigner l'acte essentiel du rituel funéraire.

Pour honorer la mémoire du défunt (*erfa hinn dauða*), son héritier organisait une libation funéraire (*gera erfi*) et, quand la

bière spéciale (*erfiöl*) était brassée, il convoquait l'assemblée qui devait la boire (*drekkja erfi*). De même que *drekkja brúðlaup* répond à *gera brúðlaup*, *drekkja erfi* suppose *gera erfi* : les deux expressions désignent les deux temps de l'action rituelle qu'énonce abstraitement le verbe *erfa*. Le nom du défunt, bénéficiaire de la cérémonie, est soit au génitif comme déterminant du substantif *erfi* (*drekkja erfi hins dauða*)⁴⁰, soit le régime d'une préposition : généralement *eptir* (*drekkja erfi eptir hinn dauða*)⁴¹, parfois en poésie *at*⁴².

L'expression *drekkja erfi* survit tout d'abord dans la littérature historique qui décrit les mœurs de la société païenne. Elle figure, à ce titre, dans les sagas norroises et dans les chroniques rimées qui content l'histoire des rois païens du Danemark. Quand Amlet revient d'Angleterre après avoir échappé au guet-apens, son beau-père, qui le croit mort, est en train de « célébrer sa fête funéraire avec force plaisanteries »

the drwckœ mith œrffue oc giordhe stoor giwss ⁴³.

Mais cette expression n'est pas un archaïsme que la tradition historique a perpétué dans les sagas et les chroniques. Sa survivance s'explique par celle du rite, son histoire est liée à celle du rituel funéraire.

On peut, dans cette histoire, distinguer deux périodes très nettes. Une première où l'Église s'accommode de la libation funéraire et s'efforce de l'adapter à son esprit et une seconde où l'Église, devenue plus rigoureuse, retire à la coutume païenne l'appui qu'elle lui a tout d'abord accordé.

La conversion a été suivie d'une période de tolérance extrême. Loin d'interdire la libation funéraire, on l'utilise « pour le salut de l'âme du défunt » (*til sálubótar*)⁴⁴. Elle accompagne la cérémonie religieuse et, tandis que le paganisme ne connaissait qu'un seul *erfi*, l'Église le renouvelle à l'octave, au bout de mois et au bout de l'an⁴⁵. La loi norvégienne enjoint au prêtre et à sa femme d'assister à la fête⁴⁶. En Vestrogothie, la libation funéraire (*ærvisöl*) compte parmi les trois grandes « bières » que reconnaît la loi⁴⁷.

Pendant cette période où l'Église tolère ouvertement le rite païen légèrement adapté, le mot *erfi* garde son sens ancien, car il continue d'évoquer la libation funéraire. Soucieux d'assurer le repos de l'âme du défunt, l'héritier ne se tient pas satisfait des messes qu'il fait dire : il veut « faire une libation » (*gera ǫl*). La famille se réunit pour *drekka erfi* sous la présidence du prêtre qu'on a eu soin d'inviter. L'expression se prolonge avec le rite, elle n'est pas soutenue seulement par la tradition orale qui maintient en mémoire les mœurs du paganisme; elle reste attachée à la vie quotidienne, héritière du passé qu'elle continue. Entre un *erfi* païen et un *erfi* chrétien, la différence resta petite pendant longtemps. Lisez dans les histoires islandaises le récit de l'*erfi* de Harald Blaatand. Snorre admet que la fête funéraire du premier roi chrétien du Danemark a été célébrée selon les rites de la religion nouvelle. La *Fagrskinna* au contraire suppose que la scène s'est passée dans un monde resté païen. Les récits ne diffèrent que par le nom des saints ou des Ases auxquels on consacre la bière funéraire ⁴⁸.

Dès que l'Église a consolidé sa position, une réaction s'esquisse contre la tolérance des premiers âges. A la fin du XIII^e siècle, elle s'irrite de voir la libation occuper encore la place qu'elle réserve aux vigiles et aux œuvres pies. En Norvège, Magnus Haakonsson constate que ses sujets organisent des *erfi* moins pour le salut de l'âme que par désir de paraître; il leur rappelle qu'il importe plutôt de faire des aumônes et il interdit les libations « pendant toute la durée de l'*erfi* (*meðan þat erfi er gort*) » ⁴⁹. A Gotland, vers la même époque, les *erfisgierfir*, c'est-à-dire les libations funéraires, sont abolies et la loi leur substitue la distribution des vêtements et chaussures du défunt aux gens de la paroisse ⁵⁰.

Il ressort clairement de la loi de Magnus Haakonsson que le mot *erfi* a eu après la conversion deux sens différents selon les milieux. Dans le peuple, il a gardé la signification traditionnelle qu'il tenait du paganisme : il évoquait, comme par le passé, la libation funéraire que l'Église n'avait pas interdite. Mais, dans le monde ecclésiastique, le même mot désignait les cérémonies

religieuses qui composent le rituel funéraire de la religion chrétienne : *erfi* n'évoquait pas la libation, mais les services commémoratifs. Dans les testaments rédigés en latin, il est souvent question de « célébrer l'anniversaire » (*celebrare, tenere anniversarium*) par des vigiles, des messes, des offrandes, par une cérémonie qui réunit un grand nombre de prêtres ⁵¹. *Tenere anniversarium* calque l'expression scandinave *halda ærffue*, souvent attestée dans les documents suédois rédigés en langue vulgaire ⁵². Tandis qu'il n'y avait pas de différence essentielle entre *halda jöl* et *drekka jöl*, entre *halda brúðlaup* et *drekka brúðlaup*, l'expression *halda ærffue* suppose la célébration d'une fête funéraire d'où la libation est exclue. Elle désigne le rite religieux que l'Église oppose à l'usage populaire.

La civilisation nouvelle, dont le clergé était à la fois l'annonciateur et le pionnier, apportait du dehors des mots nouveaux pour des rites nouveaux. Ces mots étrangers pouvaient seuls constituer un vocabulaire technique là où la survivance des rites païens assurait la résistance de la terminologie traditionnelle et empêchait son adaptation aux actes du nouveau culte. Le verbe païen *erfa* (*hinn dauða*) « honorer un mort par une libation solennelle » est remplacé par un mot venu du Sud. Le bas-allemand *begân* « fêter la mémoire du défunt par une messe, soit à ses obsèques, soit à son anniversaire » (v. suéd. *beganga*, v. dan. *begaa*) devient le mot technique pour « célébrer la messe des morts ». Au lieu du substantif *erfi* dont l'Église ne favorise pas l'adaptation, on voit se répandre dans tout le Nord le mot bas-allemand *jár(ge)tít* qui désigne « la messe du bout de l'an » (v. n. *ártið* et *altíð*, v. suéd. *artíð*, v. dan. *artídh* « anniversaire »). Et l'expression *halda (uppi) ártið e-s* « célébrer la messe anniversaire d'un défunt » se généralise aux dépens de *halda erfi* qui se maintient difficilement à côté de *drekka erfi*.

La résistance de cette dernière expression tient en fin de compte à la ténacité de l'usage qu'elle exprime. Malgré les tentatives de l'autorité, on continue à boire « à la santé du cher mort ». Dans les guildes de la Norvège, l'*erfi* est pour le fils du défunt un rite d'initiation qui l'installe dans la société à la place

de son père ⁵³. En Suède, la législation de Magnus Eriksson suppose qu'au ^{xiv}^e siècle la libation accompagne toutes les cérémonies religieuses d'enterrement et de commémoration, et le roi se montre moins soucieux de l'abolir que d'en restreindre les proportions par des mesures somptuaires. Christophe de Bavière les reprend dans sa loi, un siècle plus tard ⁵⁴. L'usage ancien, non content de subsister, semble favorisé par le goût de la boisson qui se développe en Scandinavie à la fin du moyen âge. La Réforme est impuissante à refréner ces libations funéraires ; elle les favorise au contraire par le relâchement des mœurs qui précède l'affermissement de la discipline nouvelle ⁵⁵. Aujourd'hui encore, les enterrements sont, dans les campagnes scandinaves, l'occasion de festins funéraires où survit l'âme de l'*erfi* païen ⁵⁶.

Aussi, l'expression *drekka erfi* s'est-elle conservée avec une ténacité particulière. La civilisation chrétienne ne lui a imposé qu'une légère transformation : le simple *erfi* s'est, de bonne heure, effacé devant le composé *erfi(s)öl*. Il y a, dans cette substitution, autre chose que l'influence analogique des composés en *öl* qui formaient les repères du rituel populaire, depuis les obsèques (v. suéd. *utjærdha öl*) jusqu'à la cérémonie du bout de l'an (v. suéd. *aarsmotz öl*). Le composé a pour objet de préciser qu'il ne s'agit pas de l'*erfi* de l'Église, des messes et des prières, mais de la libation traditionnelle. Dans les sagas et les chroniques du moyen âge qui parlent des hommes du passé, on n'emploie jamais que *drekka erfi*. Dans la littérature moderne, du ^{xvii}^e siècle jusqu'à nos jours, les poètes et les historiens ne connaissent que *drikke ær(v)öl* (ou *arvöl* avec une forme plus récente du substantif) ⁵⁷.

La survivance du rite n'a pas eu seulement pour effet de conserver l'expression ancienne, elle a transformé les mots nouveaux du rituel chrétien et leur a imposé, dans certains milieux, le sens traditionnel du mot *erfi*. De même que la civilisation païenne avait jadis lié la représentation de la libation funéraire au mot *erfi* qui ne la dénommait point de façon expresse, de même les mots chrétiens tels que *begængelse* et *aartid* ont fini par désigner dans les campagnes danoises la fête qu'on célèbre en famille

quand le prêtre a terminé son office. Au xvi^e siècle déjà, Christiern Pedersen racontait à ses contemporains que les rois païens du Danemark Agne ou Ingel faisaient aux mânes de leur père des *aartid oc erfue*, des *begengilse oc aartid* ⁵⁸. De tels passages ne constituent pas contre l'auteur une accusation d'ignominieuse ignorance. Il en ressort que, dès cette époque, ces trois mots pouvaient évoquer autre chose que des actes religieux. Dans le nord de Seeland, le mot *aartid* désignait au xvii^e siècle non pas « la messe du bout de l'an » mais le « plantureux repas » que font les paysans dans la maison mortuaire, au retour de l'église. Et ce sens existait encore au xix^e siècle ⁵⁹.

Drekka gildi.

L'histoire de cette expression est étroitement liée à celle du substantif décrite au chapitre précédent. Du sens qu'a pris le mot *gildi* au cours des siècles et selon les milieux dépend la valeur attribuée au verbe et par là même à toute la locution.

C'est évidemment dans les sociétés portant le nom de guildes que ces deux mots, le verbe et le substantif, ont été associés : c'est par rapport à leurs membres qu'il faut donc définir la valeur de l'expression et marquer les points essentiels de son développement. Mais il est utile de rappeler que l'association du verbe *drekka* et du substantif *gildi* est due seulement au hasard historique qui a introduit en Scandinavie l'institution et le nom de la guilde. Cette innovation sociale n'a pas déclenché une innovation phraséologique. De tout temps, il a été possible d'employer le verbe *drekka* suivi d'un nom d'association fondée sur la libation. L'expression *drekka gildi* n'est donc étudiée ici qu'à titre d'exemple et pour des raisons de documentation : il n'en est pas d'autre dont l'histoire soit si bien connue, depuis ses origines modestes dans un groupe social délimité jusqu'à son passage dans la langue commune.

On se souvient que, pour les Scandinaves, le mot *gildi* évoquait une représentation complexe. Pour la pensée moderne, elle se résout en deux notions distinctes : une libation périodique,

qui crée et entretient entre un certain nombre d'individus une solidarité fraternelle, et l'organisation matérielle de cette solidarité, l'organisme vivant et durable qu'anime l'âme collective, sans cesse ressuscitée par le rite.

Du point de vue ancien, toute analyse qui sépare la libation de la guilde-société ne laisse pas d'être arbitraire. Seule, l'idée de la libation domine dans le mot *gildi*. L'expression *drekka gildi* enregistre cette dominante ; l'examen des textes la confirme. La réunion de la guilde est une *drykkja* : on l'a établi dans un chapitre précédent. Le mot *gildi* signifie justement la *drykkja* particulière à la guilde. Quand les frères doivent se réunir, on charge certains d'entre eux, les *gærthæmæn* (præparatores, fratres ministrantes) ⁶⁰ de préparer la libation (præparare, ministrare convivium). Leur fonction est, en termes techniques, de *gøræ gildæ* (facere convivium) ⁶¹. On se rappelle que le verbe *gera* se dit de la préparation de toutes les libations solennelles, celle de *jól*, du *brúðlaup*, de l'*erfi*. Aidés des *stolbrøthær* qui perçoivent le blé et le malt, le *kornbyrth* et le *maltskuth* des frères cotisants ⁶², ils doivent « brasser de bonne bière » (*brygge... ther gott øll aff*), ils doivent « brasser pour la guilde » (*bruwen to der gilde*) ⁶³. Quand la bière de la guilde est prête, il ne reste plus qu'à se réunir pour la boire. A l'expression allemande *de gilde sitten* ⁶⁴, le scandinave oppose *drikkæ gildæ* « tenir une séance » et l'usage de ce verbe dit clairement que toute réunion de la guilde a pour objet essentiel d'accomplir une libation.

Les textes, qui sont tous du scandinave oriental, ne permettent pas de remonter très loin dans le passé. Mais l'expression est manifestement aussi vieille que les guildes. Les plus anciens statuts, rédigés en latin, attestent aux ^{xiii}e et ^{xiv}e siècles un étrange *bibere* (ou *potare*) *convivium* : l'expression danoise, transparente sous ce vêtement latin, n'apparaît qu'au ^{xv}e siècle ⁶⁵. Dans tous ces textes, dont il n'est pas besoin de souligner le caractère récent, *drikkæ gildæ* signifie très exactement « tenir une séance ». Les statuts envisagent la fête de la guilde comme une libation : ils considèrent sa durée (il est interdit de faire telle chose *dum convivium bibitur*), ou bien elle est un point de repère dans le

calendrier de la société (*førstæ gildet drikes* signifie « lors de la réunion », *sydhen, effther gildhet er aff drucket* » quand la réunion est terminée »).

Cette idée de réunion qu'évoque ainsi le mot *gildi* ne saurait surprendre ; on sait qu'elle est toujours impliquée dans le mot *drykkja*. En fait, *gildi* et *drykkja* ne se distinguent pas de façon sensible, à date récente du moins. A la fin du moyen âge, les statuts suédois et danois parlent de *drikka drykkio* ou même de *drikka samdrykkio* dans un sens qui ne s'écarte guère de *drikkæ gildæ*. L'écart est facile à mesurer.

Les deux expressions évoquent la même représentation : « accomplir une libation en commun, avoir une réunion » : elles se réduisent, si l'on veut, à la même notion logique. Mais cette synonymie a une limite : la valeur relative des mots *gildæ* et *drykkja*. Tout d'abord, le mot *drykkja* ne lie pas, comme le mot *gildi*, la libation à un groupe d'hommes déterminé. La *drykkja* est un genre dont le *gildi* n'est qu'une espèce. D'autre part, toutes les réunions, toutes les *drykkjur*, tenues par les membres d'une même société, reconstituent sans cesse une seule et même société, appelée *gildi*. Il s'en suit que si *drykkja* est susceptible de pluriel, *gildi* lui ne l'est pas. Il ne saurait y avoir pluralité de *gildi* que s'il y a pluralité de sociétés. *Gildi* n'a donc de pluriel qu'au sens de « guilde, société », mais, toutes les fois qu'une même guilde parle de ses fêtes, elle ne peut les désigner que par le pluriel du mot *drykkja*.

Les exemples sont frappants. Quand la société parle abstraite-ment de la réunion-type, on trouve, ainsi qu'il est dit plus haut, *førstæ gildet drikes* « quand la guilde se réunira » : toute réunion, considérée isolément, est *gildæ* pour les membres de la guilde. Ou bien si l'on emploie le singulier de *drykkja*, on précise qu'il s'agit d'une libation de la guilde *nar som gilles dryck drickes* « quand il y a réunion de la guilde » ⁶⁶, où *gilles dryck* n'est que l'explication du terme technique *gille*. Voilà pour le singulier. Dès que la société précise le nombre de ses réunions, les statuts parlent de *en drik drykka om aareth* ⁶⁷ « tenir une réunion par an », *dricke de 3 adelstrike, som er fastelafn, pintze-dag og juel* « tenir les

trois grandes réunions qui sont Mardi gras, Pentecôte et Noël » ⁶⁸.

Peu importe à l'exactitude de cette remarque que les statuts d'où ces exemples sont tirés soient ceux de sociétés qui s'appelaient *lagh* ou *kompani* et non point *gildæ*. On se souvient que tous les noms de sociétés présentent le même développement de sens. Pour le sujet parlant, toute société, quels que soient son nom et son objet, repose sur le même rite ; cela seul importe à l'usage qu'il fait du mot. Comme toute société est pour lui une libation périodique, le mot qui dénomme la société désigne aussi cette libation. Il en résulte que le verbe *drekka* a pu prendre pour compléments non pas seulement le mot *gildi*, mais tous les mots qui dénommaient les sociétés, aussi longtemps qu'elles sont restées fondées sur le même rite.

Il y a de bonnes raisons de penser que, dans certaines régions du Nord, les *hvirfingsdrykkjur* dont parle Snorre, ont précédé les guildes. Les *hwirring* danois ne sont connus que de nom ; faute de statuts, leur terminologie reste hypothétique. Mais, en présence de l'expression *drekka hverfing*, attestée dans l'*Heimskringla* et commentée plus haut ⁶⁹, il est plausible d'admettre que, dans la langue des *hwirring* danois, elle a signifié « se réunir pour la libation, tenir une séance, célébrer la fête de la société ». On peut même être tenté de lui attribuer une grande ancienneté et d'en faire le prototype dans le Nord de toutes les autres expressions de même genre, à commencer par *drekka gildi*. Si la société s'appelle *lagh*, comme la « Société du Perroquet » d'Aalborg en Jutland, ce mot désigne la fête aussi bien que l'organisation permanente ; les statuts précisent les devoirs pécuniaires du frère « qui vient à la réunion et prend part à la libation » (*som thettæ lag... søcht oc drukkit hauer*) ⁷⁰. Quand, à la fin du moyen âge, le mot allemand *kumpanie* devient à la mode, les artisans de Suède et du Danemark se réunissent pour *drikka kompani* et l'expression nouvelle remplace *drekka gildi* avec une valeur identique ⁷¹.

Il faut insister sur la synonymie des mots comme *gildi* et *drykkja* : elle seule a permis au verbe *drekka* de les avoir pour compléments. Cette identité de sens comportait toutefois des dif-

férences notables. Des mots tels que *gildi* et *drykkja* qui laissent à l'analyse le résidu d'une notion commune étaient, dans la réalité, des signes évocateurs de représentations et de milieux très différents. *Drykkja* évoquait la notion très vague d'une libation qui, selon les groupes sociaux et les occasions, pouvait être celle d'une naissance, d'un décès, d'un mariage. *Gildi*, limité tout d'abord au vocabulaire des membres de la guilde, évoquait la représentation très précise d'un acte défini qui s'effectuait dans des formes connues avec l'espoir de certains résultats.

Cette distinction a dû être essentielle à l'origine : elle a déterminé la valeur de l'expression dont les textes ne nous apportent que le reflet atténué. *Drekka drykkju* avait le sens général de « procéder à une libation » et ce sens ne se précisait que si l'on connaissait l'occasion et l'objet de cette libation. Si, dans les statuts corporatifs, elle semble prendre une valeur technique, c'est que chacun des frères entendait par *drykkja* une réunion de sa société. *Drekka gildi* exprime, au contraire, l'acte rituel d'un groupe spécial, l'acte fondamental de la vie de ce groupe. La libation crée la société : célébrer la libation, c'est non seulement réunir les membres épars en un organisme vivant et visible, c'est surtout lui créer une âme durable qui survit à la fête. Tant que les membres de la guilde ont cru à l'efficacité du rite qui les unissait, le verbe *drekka* a eu, dans *drekka gildi*, une valeur nettement efficiente.

La langue reflète cette conviction profonde ; chaque société emploie exclusivement son propre nom pour désigner sa fête, sa réunion. La libation d'une « guilde » ne peut s'appeler que *gildæ*, celle d'une « compagnie » ne peut s'appeler que *kompani*. Dans les milieux intéressés, il ne pouvait y avoir confusion : l'expression *drikkæ gildæ* ou *drikkæ kompani* définissait la personnalité de chaque groupement. Les cordonniers de Roskilde, par exemple, avaient eu au xv^e siècle deux organisations : les patrons formaient une « guilde » dite *Scomagher gille* et les ouvriers, avec leur autorisation, s'étaient groupés vers 1450 en une « compagnie » dont nous avons les statuts. L'existence de ces deux sociétés côte à côte imposait une distinction rigoureuse, et, en fait,

quand les ouvriers se réunissent, il est question de *drikkæ kompani* ⁷².

Mais il est intéressant de noter que cette distinction ne subsiste que dans cette expression technique où l'emploi du mot *gildæ* eût semblé une usurpation. Par ailleurs, dans les mêmes statuts, la compagnie des ouvriers n'a pas de scrupules à se désigner indifféremment sous les vocables *kompani* ou *gildæ* ⁷³. Cet usage du mot *gildæ* au sens général de « société » se produit à l'intérieur de groupes sociaux fermés, mais en dehors de l'expression *drekkæ gildi* : c'est le premier stade de son élargissement.

Dès que le mot passe dans le vocabulaire général, dès qu'il n'a plus son sens rigoureux de société à participation fixe et restreinte, l'expression *drekkæ gildi* perd la valeur étroite qu'elle avait dans la langue des guildes. Un lexique latin-suédois du x^v^e siècle traduit *convivari* par *gille drikkæ ok gille haalla* ⁷⁴ : à la même époque, un moine danois traduisait régulièrement par *gildæ* le *convivium* de la Vulgate, quelle que fût l'occasion des fêtes évoquées ⁷⁵. L'expression est ainsi devenue aussi large que *drekkæ veizlu* « assister à un banquet » en scandinave occidental. C'est-à-dire que les deux expressions, n'étant liées à aucun vocabulaire particulier, sont susceptibles d'être employées par tous les groupes sociaux, à l'occasion de toutes les fêtes qui comportent une libation. L'occasion de la libation n'est pas exprimée quand elle est censée connue. Quand, dans la *Njáls saga*, il est question des invités qui *drekkæ veizluna*, le lecteur sait qu'il s'agit du mariage de Hrútr ; cette *veizla* est une *brullaups veizla* ⁷⁶, une libation nuptiale. Mais si, dans une description moderne des mœurs populaires, on veut distinguer la fête des fiançailles de celle du mariage, on opposera le *jagilde* au *bryllupsgilde*. « Le jour où, à Falster, on allait trouver le prêtre pour faire publier les bans, *der blev drukket jagilde*, on célébrait la fête du oui » et les jeunes gens étaient considérés comme fiancés ⁷⁷.

Cette histoire des différentes expressions a permis d'en préciser le sens : les institutions auxquelles elles sont liées sont issues d'une même représentation collective, mais elles ont suivi, dans la société chrétienne, un développement indépendant. Il convient maintenant de considérer le fait de langage en lui-même et d'en tenter une interprétation.

Tout d'abord, il faut rendre compte de la tournure syntaxique qui consiste à faire du nom de la fête un complément direct du verbe *drekkka*.

Le substantif à l'accusatif qui suit le verbe *drekkka* peut désigner deux choses différentes. Ou bien la nature du breuvage : *drekkka öl*, *mjǫð* « boire de la bière, de l'hydromel ». Ou bien la manière dont on boit : *drekkka sveitardrykkju*, *tíðmenning* « boire à la ronde, deux par deux ». Dans ce dernier cas, le substantif, énoncé à l'accusatif (et parfois à un autre cas) ne fait que répéter sous forme nominale l'idée déjà contenue dans le verbe. D'où le nom d'« accusatif de contenu » que lui donnent généralement les grammairiens ⁷⁸.

Cette répétition de l'idée verbale sous la forme d'un substantif suivant, bien connue des autres langues indo-européennes, a pris en germanique une grande extension. Elle se produit sous deux formes différentes.

Assez souvent, le substantif-complément est tiré du radical verbal. Il suffit de rappeler l'exemple des langues classiques *μάχεσθαι*, *pugnam pugnare* ⁷⁹. En germanique, cette tournure est fréquemment attestée à date ancienne. Dans la traduction gotique des Évangiles, un exemple comme *haifstei þo godon haifst* « ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα » (1 Tim. 6. 12) n'est pas un simple grécisme. Il est garanti par le témoignage de tous les dialectes germaniques, depuis les textes les plus anciens jusqu'à l'usage actuel : mha. *einen strit striten*, mba. *énen kíf kíven*, allem. mod. *einen (schweren) Kampf kämpfen*. — dan. mod. *at kæmpe en (forbitret) kamp*, — suéd. mod. *strida en (hjältemodig) strid*. Les manuels offrent pour chaque dialecte une collection copieuse d'exemples ⁸⁰. En dehors de toute influence étrangère, ce procédé ne pouvait manquer de se développer dans le groupe germanique : la trans-

formation du ton indo-européen en un accent d'intensité avait abouti au martèlement des syllabes initiales et avait fait de l'allitération le véritable pilier (v. n. *stafr*) de la phrase rythmée. Dès l'époque la plus ancienne, ce procédé a eu un caractère nettement littéraire, et ne l'a jamais perdu.

Plus souvent, le substantif-complément exprime une idée voisine du verbe, mais il n'est pas tiré du même radical. Les deux mots sont de la même famille sémantique, mais n'ont aucun rapport étymologique. Par exemple, tous les substantifs qui signifient « combat » peuvent être employés à l'accusatif après tous les verbes qui signifient « combattre ». A côté de *einen strit striten*, on trouve en moyen-haut-allemand *einen kamp*, *ein(en) strit*, *ein(en) wic vëhten*. Le moyen-bas-allemand dit aussi bien *enen kif vëhten* que *enen kif kiven*. De même, dans l'usage actuel du scandinave : dan. *stride en hård kamp*, suéd. *strida en hjätekamp* ⁸¹.

Si l'on compare les deux procédés, il apparaît que l'association du verbe et du substantif repose avant tout sur une parenté de sens : l'interprétation d'une tournure de cette sorte consiste donc à retrouver le lien sémantique qui a uni les deux termes à un moment donné. Mais, tandis que le sens des verbes est d'une fixité remarquable, celui des substantifs est soumis à des variations qui rendent souvent l'explication malaisée. Une série telle que *kamp*, *strit*, *wic* ne présente pas de difficultés : tous les mots qui désignent le combat se ramènent à une notion logique, permanente malgré les changements sociaux. Mais, dès que les substantifs évoquent des choses ou des institutions qui changent avec l'état de la civilisation, il devient difficile de fixer ce qu'on a appelé plus haut le « sens réel ». Le sens actuel du mot obscurcit le lien sémantique qui l'a jadis uni au verbe ; pour le remettre en lumière, il faut restituer au substantif son « sens historique ».

Voici une série d'exemples gradués qui montrent la complexité du problème :

Mha. *venje* (lat. *venia*) est le nom d'une prière qu'on dit à genoux. D'où l'expression *sine venje vallen* « s'agenouiller pour

dire sa prière », sur le type de *einen val vallen* « faire une chute ».

Mha. *einen sanc singen*, v. n. *kveða kvæði* « chanter un chant ». A ces substantifs tirés du verbe, on peut substituer toute une série de mots qui ont avec l'idée du verbe une parenté de sens évidente, en allemand *weise, liet*, en scandinave *visa, ljóð* « chanson », *níð* « strophe satirique ». Mais d'autres substantifs sont également susceptibles de s'associer au verbe « chanter », si l'on fait abstraction de leur sens étymologique et de leur sens actuel et si on leur rend le sens réel qu'ils avaient dans la civilisation médiévale. Les expressions v. n. *syngja minni* ou v. suéd. *qvwædha minneskar* « chanter le toast » ne s'expliquent que par le rituel de la libation, qu'on étudiera plus loin. *Minni* désigne le toast et le chant qui l'accompagne. *Minneskar* signifie proprement le « verre dans lequel on boit le toast ». Mais, comme le verre doit à chaque toast faire le tour de la société, le mot « verre » désigne la durée d'un toast et le chant qui lui correspond ⁸². De même, pour comprendre l'expression allemande *einen tanz singen* ou scandinave *kveða dans* « chanter une danse », il faut connaître la technique de la danse populaire au moyen âge ⁸³. C'était le plus souvent une ronde qui se déroulait sans accompagnement de musique, et celui qui la menait chantait une chanson d'un type particulier, dont le refrain était repris en chœur ⁸⁴. Dans ces conditions, le mot « danse » évoquait une chanson et non point comme aujourd'hui un morceau de musique. Il en résulte qu'en islandais *dans* a fini par désigner une strophe satirique dont la forme est imitée des Chants populaires qui servaient à la danse ⁸⁵. Inversement *liet* évoquait aussi bien la danse que le chant et on pouvait dire en allemand *ein liet tanzen* sur le type de *einen tanz tanzen*.

Ainsi, dès que, par une description minutieuse de la civilisation ancienne, on a pu définir le sens historique du substantif, on a rétabli le lien sémantique qui a permis de l'associer au verbe. Si l'on compare alors deux expressions suédoises comme *sjunga lofsång* « chanter un hymne » et *qvwædha minneskar* « chanter le toast », on constate que la tournure syntaxique est en

réalité la même. Il importe peu que les substantifs répètent le radical verbal, il suffit qu'ils répètent l'idée verbale qu'ils ont mission de préciser. Il conviendra du reste de revenir sur la fonction qualificative du complément de contenu.

On retrouve après le verbe *drekkja* les deux sortes de substantifs qu'on vient de signaler. Les uns sont tirés du radical verbal : *drekkja*, *drykkja*. Les autres sont des mots comme *erfi*, *brúðlaup*, *jól* et *gildi*.

Dans l'expression *drekkja drykkju*, le verbe est suivi de son substantif verbal. On trouve des exemples analogues en dehors du scandinave. En gotique : *jah allai þata samo dragk ahmeino drugkun* « καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πόμα πνευματικὸν ἔπιον » (1 Cor. 10. 4). En vieil-anglais : *drincan milsce drincan* « boire une boisson douce ». En moyen-haut-allemand : *einen tranc trinken* « boire un breuvage », *swære trünke trinken* « boire de fortes gorgées ». Le tour syntaxique est le même dans tous les cas. Il n'y a que le sens du substantif qui diffère, mais cette différence modifie sensiblement le rapport des deux termes de l'expression. Dans les exemples gotiques, anglais et allemands, le substantif verbal désigne une chose concrète qui existe en dehors même de l'action verbale : le liquide, considéré dans sa qualité (tel ou tel breuvage) ou dans sa quantité (tant ou tant de boisson).

En scandinave, le substantif a gardé très nettement sa valeur de nom d'action. Le vieux-norrois distingue entre *drykk* « la gorgée » (*drekkja tvá drykki* « boire deux gorgées ») et *drykkja* « l'acte de boire, la libation ». Quand Snorre raconte par exemple que les Vikings s'imposaient de *drekkja sveitardrykkju* « boire à la ronde », l'expression signifie qu'il fallait effectuer la libation selon un rite déterminé. *Sveitardrykkja* est le nom d'un des rites de la libation, et il y en avait d'autres⁸⁶. De même, *drekkja drekku... at jólum* signifie, chez Sigvatr, « célébrer la libation de Noël ». Et, dans les guildes, les substantifs correspondants suéd. *drykkia*, *drykker*, dan. *dryck* désignent l'ensemble de la cérémonie, toute la fête de la guilde (*drikka en drik om aareth, drikka gilles drik* etc.).

Quand cette libation est liée à une fête qui porte un nom

spécial, le nom de la fête suffit à évoquer la libation correspondante et c'est lui qui devient le complément du verbe *drekkja*. De même qu'on peut dire *drekkja drykkju (at jolum)* « célébrer la libation (à Noël) », on peut spécialiser la libation et dire *drekkja jól, erfi, brúðlaup, gildi* « célébrer la libation de Noël, du défunt, du mariage, de la guilde ». Ces expressions supposent seulement que chacun de ces substantifs désignait une fête, dont l'élément capital était une *drykkja*. La description des institutions suffirait à préciser le sens réel des mots. La syntaxe confirme de façon manifeste le témoignage de l'histoire.

Certains auteurs prétendent qu'une expression comme *drekkja hvirfing* repose sur un tour elliptique : le substantif *hvirfingr* ne serait en somme que le substitut du composé *hvirfingsdrykkja* ⁸⁷. L'ellipse n'existe que si l'on fait abstraction du sens historique des mots. Dans la société où *jól* et *erfi* ont été associés au verbe *drekkja*, ces mots n'avaient pas le sens abstrait qu'ils paraissent avoir dans les dictionnaires : « fête de la mi-hiver », « fête, repas funéraire ». Ils évoquaient immédiatement la libation qui était le centre même de ces fêtes. Les composés comme v. n. *jóladrykkja* ou norv. *ervedrykkja* nous paraissent plus clairs, parce qu'ils nous renseignent avec une précision immédiate que n'ont pas les mots *jól* ou *erfi*. En réalité, ces composés descriptifs ont un caractère soit littéraire, soit récent : en tout cas, ils ne sont pas techniques. Dans un vocabulaire où s'exprime un état social encore vivant, les expressions techniques sont le plus souvent synthétiques : il n'est pas nécessaire d'exprimer ce qui est connu de tous. Les expressions analytiques caractérisent un vocabulaire créé pour décrire une civilisation déjà dépassée.

Pour comprendre les expressions en question, il faut donc tenir compte de deux faits différents. Un fait de langage : un certain tour syntaxique qui permet de joindre au verbe *drekkja* le nom de la libation à l'accusatif. Un fait de civilisation : le rôle de la libation dans les fêtes païennes, d'où dérive le sens réel des mots qui désignent ces fêtes.

Cela posé, il en résulte deux règles essentielles :

1° L'emploi d'un substantif après le verbe *drekkja* est indépen-

dant de sa valeur étymologique : seul, le sens réel importe et permet l'association. Soient deux expressions : dan. *drikke barsel* « célébrer la fête du baptême » et jutl. *drikke bojle* ⁸⁸ « célébrer la noce ». Au point de vue étymologique, les substantifs actuels continuent les composés anciens *barns-öl* « bière (fête) de l'enfant » et *both-öl* « bière (fête) à laquelle on invite ». Si l'on se place au point de vue du paysan qui, de nos jours, emploie ces expressions, il est faux de les considérer comme des locutions figées, où seul le sens ancien des substantifs légitimerait l'usage du verbe. Il y a des siècles que ces mots ont cessé d'être des composés analysables et, même avant leur altération phonétique, il y avait longtemps que le sens étymologique du mot *öl* avait cessé d'être perçu. Le mot *bojle* ne s'associe au verbe *drikke* que parce qu'il signifie dans certains parlers « mariage » par une spécialisation du sens ordinaire qui est « fête où on boit et on mange » (= *gilde*). L'exemple du mot *barsel* est encore plus clair. L'altération phonétique du composé *barns-öl* a été précédée d'une période où le sens étymologique des deux éléments s'était progressivement obscurci ; dès cette époque, le mot n'évoquait plus la « bière », mais une fête avec certains rites. Et quand le mot eut été altéré en *barsel*, il continua de désigner la fête du baptême, de même qu'un mot comme *bryllup*, en dehors de toute considération d'étymologie, pouvait désigner la fête du mariage. *Barsel* et *bryllup* sont devenus des signes évocateurs de même espèce : seule la nature de la fête qu'ils évoquent permet de les associer à *drikke*.

2° Tout mot qui désigne une fête accompagnée de libation peut devenir le complément du verbe *drekka*. Les expressions-types étudiées ci-dessus ne doivent pas faire illusion : le nombre des substantifs possibles est théoriquement illimité. Étant donnée une fête qui continue à être célébrée selon un certain rite, tous les mots qui la dénomment, soit dans un même temps, soit successivement, peuvent s'associer au verbe *drekka*. On se souvient des variations que l'histoire des sociétés fondées sur la libation (*convivia*) a apportées au type *drekka gildi* : *drekka hvirfing*, *drikke lagh*, *drikke kompani*. De même pour la formation du

mariage. Dans les parlers du Jutland occidental, où la fête des fiançailles (l'ancien *fæstnæðhæ æl*) s'appelle *jaord* « le consentement », on dit *drikke jaord* « célébrer les fiançailles » ⁸⁹ au lieu de l'ancien *drikke fæstensæl*. Quant à la noce, elle s'est appelée, selon l'époque et selon les parlers : *veizla* en Islande, *højtid* et *bojle* dans certains parlers danois. A côté de *drekka brúðlaup*, on trouve les expressions *drekka veizlu* ⁹⁰, *drikke (bryllups) højtid* ⁹¹, *drikke bojle* ⁹² « célébrer le mariage ».

Il reste à préciser le rapport du substantif-complément et du verbe : c'est le seul moyen de déterminer la valeur exacte du verbe *drekka*.

Il est apparu, au cours de cet exposé, que le verbe était susceptible de prendre plusieurs sens. Parfois, la notion contenue dans le substantif ne fait que déterminer celle qui est contenue dans le verbe : *drekka* signifie alors « accomplir une libation » et le substantif précise la libation dont il s'agit. Ailleurs, le verbe paraît avoir une valeur efficiente : c'est l'acte de la libation qui crée la chose indiquée par le substantif. En d'autres termes, c'est la fonction même du complément qui paraît variable : « complément de contenu » qui répète l'idée du verbe pour la préciser ou bien « complément de résultat » qui sort immédiatement de l'action du verbe ⁹³.

Considérons le premier cas : le substantif répète le contenu du verbe. La valeur non efficiente du verbe est particulièrement claire quand le substantif-complément est tiré du radical verbal. Le plus souvent, la répétition de l'idée verbale sous une forme nominale n'est qu'un procédé commode pour adjoindre au verbe une ou plusieurs déterminations. Le concept nominal, créé pour des raisons de commodité ou d'effet littéraire, ne contient rien de nouveau par rapport au concept verbal, mais il sert de support à certaines précisions qu'on veut lui ajouter.

Par exemple, le substantif est souvent accompagné d'un adjectif : *sofa sætan svefn* « dormir d'un doux sommeil ». Comme on l'a remarqué, le groupe substantif + adjectif tient lieu d'adverbe. Le procédé a même conduit à supprimer finalement le substantif

et à faire de l'adjectif fléchi un véritable adverbe : *sofa sætan* « dormir doucement » ⁹⁴.

Ou bien le substantif amorce un composé dont le premier membre détermine aisément le concept verbal répété dans le second membre : *fara kaupför, herför* « faire un voyage qui est un voyage d'affaires, une expédition militaire ». Le composé met nettement en lumière la nature propre du phénomène qui est très voisin de l'apposition. Dans une phrase comme *var blásinn herblástr* « on sonna le branle-bas », il est clair que le substantif est une apposition du prédicat ⁹⁵.

Au lieu d'un composé où le premier membre répète le radical verbal pour servir de support à une apposition, on trouve plus généralement un substantif simple de radical différent. Mais le phénomène reste le même. L'expression *leika tafl* « jouer au jeu de dames » est une tournure identique à *leika knattleik* « jouer au jeu de balle ». Tandis que le mot *leikr* ne peut préciser le verbe *leika* que par les mots qu'on lui adjoint (adjectif : *leika leik margan* ou premier membre du composé : *leika fim-, smá-, skinn-leik* etc.), le mot *tafl* désigne un jeu très particulier et spécialise immédiatement le concept verbal.

Si l'on compare les trois expressions *drekkja drekku at jólum* (Sigvatr), *drikke juledrik* (Chants populaires) et *drekkja jól*, il apparaît qu'elles sont, du point de vue logique, nettement équivalentes. La valeur du verbe reste la même : « célébrer une libation » ou « prendre part à une libation ». Un seul élément varie : la détermination de la notion verbale et cette variation ne touche que la forme, non le sens. Il importe peu en effet qu'elle comprenne deux termes isolés (*drekku at jólum*) ou associés en un composé (*juledrik*) ou qu'à l'expression analytique et littéraire se substitue le terme technique (*jól*). Quelle que soit sa forme, elle a pour but de préciser la nature de la libation annoncée par le verbe : on célèbre une libation et cette libation a lieu à telle date ou porte tel nom.

Entre *drekkja jól*, expression technique, et *drikke juledrik*, tournure poétique, il n'y a donc pas de différence de sens. L'adjonction au verbe du substantif *drykkja* permet seulement de préciser,

de limiter la notion de libation déjà contenue dans le verbe. Quand les guildes parlent de *drikka en drik om aareth* « célébrer une libation par an », il n'y a d'important dans la phrase que l'indication numérique et c'est pour elle qu'on répète le verbe sous forme nominale. La fonction du verbe ne change pas si à la notion très générale qu'exprime *drykkja* on substitue le nom spécial de chaque libation. De même que la libation de la mi-hiver s'appelle *jól*, celle de la fête funéraire s'appelle *erfi*, celle de la guilde *gildi* etc. . Dans tous les cas, le verbe *drekka* exprime l'accomplissement d'une cérémonie dont le substantif précise l'occasion, mais non les effets.

Il apparaît dès lors que le verbe ne peut prendre de valeur efficiente que si le substantif énonce une chose que la libation a réalisée. Le sens du substantif conditionne ainsi celui du verbe.

Un mot comme *brúðlaup* peut avoir deux sens : il signifie « noce » si la libation nuptiale n'est que la fête du mariage, mais il signifie « mariage » si l'on considère les effets de cette libation. C'est en raison de son premier sens que le mot a pu être associé à *drekka*. Mais le second reste possible, et c'est lui qui confère au verbe une valeur efficiente. L'expression *drekka brúðlaup* peut, selon les cas, signifier « célébrer la noce, assister à la noce » ou « faire le mariage par la libation ». Les possibilités sémantiques du substantif en font tour à tour un complément de contenu ou de résultat. Il en est de même pour un mot comme *gildi* : il désigne non seulement « la libation » que célèbre la guilde, mais aussi « la société » que crée le rite. *Drekka gildi* peut donc signifier « célébrer la libation de la guilde » ou « créer la société par la libation ».

La valeur exacte de ces expressions reste, dans les textes anciens, forcément hypothétique. Mais on peut la contrôler à l'aide de l'usage actuel. On emploie encore dans certains milieux du Danemark une expression *drikke lidkøb* « conclure un marché en buvant un verre »⁹⁶ dont l'origine est ancienne. Le substantif lui-même n'est pas scandinave : c'est un mot apporté vers le ^{xiii}e siècle par les commerçants allemands (*mba. lītikōp*)⁹⁷. Mais il y a eu sans doute, dès les temps païens, une expression

analogue, car tout contrat (*kaup*) supposait la célébration d'un rite communiel. Si on compare *drikke lidkøb* à v. n. *drekkja njótsminni* ⁹⁸ ou au suéd. *dricka köpskål* « boire le verre du marché », on constate entre les substantifs une différence frappante. Tous supposent un contrat et une libation, mais chacun de ces éléments occupe dans la pensée un plan différent. *Dricka köpskål* énonce seulement l'accomplissement de la libation à propos d'un marché. *Drikke lidkøb* énonce la conclusion du marché par le moyen de la libation.

CHAPITRE IV

La bière.

Dans les chapitres précédents, consacrés à l'étude de la libation, on n'a pas tenu compte du breuvage qui était le support du rite. Il importe maintenant de considérer la boisson dont se servait le paganisme.

Avant de devenir un simple geste symbolique, la libation a été une oblation réelle. Les dieux ont reçu leur part effective de la boisson sacrificielle. Or, on n'offre aux dieux que ce qu'ils aiment. C'est ainsi que certains peuples ont un breuvage sacré, exclu de l'usage profane. A l'époque historique, la seule qui nous intéresse, les Germains ont-ils connu un breuvage sacré particulièrement désigné pour le sacrifice, comme le *soma* des Hindous, le *haoma* des Perses ?

Les boissons fermentées ont des propriétés spéciales qui, de tout temps, ont frappé l'imagination religieuse. Dès le III^e siècle avant l'ère chrétienne, Pythéas de Marseille en avait trouvé de deux sortes chez les Germains de Thulé, l'une faite avec des céréales, l'autre tirée du miel : la bière et l'hydromel ¹. L'une des deux boissons était-elle particulièrement employée pour le culte ?

L'hydromel était la vieille boisson fermentée indo-européenne. Mais, à une époque déjà ancienne, les Germains s'étaient écartés de la tradition : un breuvage nouveau, la bière, tendait à remplacer l'ancien hydromel. L'innovation était grave. Elle substituait à un produit du miel, recueilli par les hommes, une boisson fabriquée par les femmes, avec du grain sans doute cultivé par les femmes.

L'importance de cette innovation a échappé aux Romantiques. Dans le tableau qu'ils ont brossé de l'antiquité païenne, ils ont effacé le rôle de la bière : l'hydromel, poussé au premier plan, semble le seul breuvage digne des héros et des dieux. C'est une illusion qui traîne aujourd'hui encore dans des ouvrages sérieux ². La mythologie comparée, issue pour une large part du Romantisme, a fait de l'hydromel germanique le continuateur du « soma aryen ». On connaît le mythe norrois de « l'hydromel de la poésie » : pour dérober au géant Suttungr le breuvage sacré, Odin prend la forme d'un serpent qui se glisse par le trou du rocher, puis la forme d'un aigle qui fend les airs et ramène sa proie précieuse ³. Comment les premiers mythologues n'auraient-ils pas pensé à l'aigle qui va ravir le *soma* au ciel ? En réalité, la fable norroise est récente, comme le montre l'analyse des éléments disparates qui la composent. Mais l'analogie qu'elle présente avec les mythes de l'Inde et de la Grèce lui confère un faux air d'ancienneté : la haute autorité des Védas semble prêter à l'hydromel germanique un caractère sacré ⁴.

La mythologie eddique, fixée au cours du x^e siècle, apporte un témoignage fort différent sur le rôle de l'hydromel dans la religion des Scandinaves païens. Les dieux de l'Edda n'ont pas un goût exclusif : ils boivent tour à tour l'hydromel et la bière, sans que rien indique leur préférence pour l'un de ces breuvages. Après avoir englouti un bœuf et huit saumons, Thor est capable de boire trois mesures d'hydromel (*sǫld þrjú mjaðar*) ⁵. En son palais de Himinbjörg, Heimdall, le gardien des dieux, se régale de l'« hydromel délicieux » (*enn góða mjað*) ⁶. Pour recevoir au royaume des morts Balder, l'innocente victime de Loki, la déesse Hel prépare l'hydromel, le « clair breuvage » (*mjaðr, skírar veigar*) ⁷. Mais ces buveurs d'hydromel ne font pas fi de la bière. Ils ont leur brasseur attitré, Ægir, le dieu de la mer. C'est lui qui convie les dieux à un grand banquet où la bière se verse elle-même ⁸. Il la prépare dans l'énorme chaudron que Thor va chercher chez le géant Hymir ⁹.

Au Valhal, au séjour des élus, on connaît toutes les boissons dont se régalent les vivants. Odin, qui préside les banquets, se

nourrit de vin ¹⁰ ; le maître des dieux se réserve le breuvage exquis mais précieux que l'âge des Vikings avait rapporté des terres ensoleillées. Sur le toit du palais, la chèvre Heiþrún broute le feuillage de l'arbre Læraþr et son pis donne aux bienheureux le délicieux hydromel ¹¹. Mais ni le vin, ni l'hydromel ne sont le breuvage ordinaire des guerriers qui entrent au Valhal. C'est la bière que leur servent les Valkyries ¹², c'est la bière que le dieu Bragi promet au roi Hakon le Bon tombé sur le champ de bataille ¹³. Elle est le régal des princes comme des autres héros ¹⁴.

Tous ces témoignages poétiques du x^e siècle mettent sur le même plan la bière et l'hydromel et leur assignent une part égale dans les représentations religieuses. La bière, boisson des vivants, est le breuvage ordinaire des dieux et des morts. Rien n'autorise à supposer que l'hydromel ait joué dans le culte un rôle particulier. Bien mieux, la bière est la seule boisson dont l'usage sacrificiel soit attesté de façon formelle. La cuvée autour de laquelle saint Columban trouva les Alémanus réunis était remplie de bière que les païens s'apprêtaient à offrir à Votan ¹⁵. Dans le Nord, la bière était la boisson rituelle de tous les repas sacrificiels ¹⁶.

Pourtant, la bière n'est pas un breuvage sacré, au même titre que les boissons sacrées de l'Inde et de la Perse. Elle n'est pas réservée à l'usage cultuel. Elle ne contient pas de vertus religieuses immanentes. Le hasard des altérations phonétiques a rapproché du nom de la bière *ol* (**alu* de germ. **aluþ-*) les trois runes magiques ALU qu'on trouve sur beaucoup d'amulettes. Mais il s'agit de deux mots qui ne se sont jamais confondus ¹⁷. Si la bière tient, dans le Nord, une place plus grande que l'hydromel, cela s'explique par des raisons de goût et de mode, non par des représentations religieuses. En réalité, il n'y a pas chez les Germains de breuvage sacré. Pour eux, tout breuvage devient sacré par la façon dont on le prépare et l'usage qu'on en fait. Ainsi, la bière tire sa vertu de la personne qui la brasse, elle tire son efficacité du sacrifiant qui la consacre.

Préparée par la femme au foyer domestique, la bière participe de la sainteté de la femme germanique ¹⁸. La bière ne se conçoit

pas sans la femme qui la brasse, sans la femme qui l'apporte au guerrier. Dans la langue imagée des scaldes, la femme s'appelle souvent, d'une périphrase aimée, la « déesse de la bière »¹⁹. La fête commençait dans la cuisine, dès le moment où on préparait la matière de la libation. Pour une fête solennelle il fallait une bière forte, bien à point. Le breuvage était l'objet de tous les soins, car une bière mal réussie compromettait irrémédiablement le succès de l'acte sacrificiel. Aujourd'hui encore, la préparation de la bière s'entoure d'un grand nombre de superstitions populaires²⁰.

Mais, si bonne fût-elle, la bière n'acquerrait son caractère sacré que par la cérémonie de la consécration, point culminant de la fête. Pour remplir la boisson de cette force mystérieuse qu'elle devait communiquer à tous les sacrifiants, on employait un rite manuel et un rite oral : le signe du marteau de Thor et la prière. Les deux rites une fois accomplis, la bière était chose sainte, objet de culte. On lui témoignait le respect qu'inspire la présence d'une puissance supérieure. Quand la corne circulait, on se levait pour la recevoir ; on buvait debout le toast solennel²¹. La société chrétienne a continué de témoigner la même ferveur à la boisson consacrée par le toast. Les statuts des guildes contiennent un cérémonial très strict dont l'essentiel date du paganisme. Au XVI^e siècle encore, on boit tête nue ou même on met un genou en terre²².

L'utilisation de la bière dans le culte païen, puis dans les mœurs de la société chrétienne explique la façon particulière dont le mot « bière » s'est développé. L'étude de ce développement est l'objet de ce chapitre. Mais il convient tout d'abord de rechercher parmi les nombreux noms de la bière ceux qui ont été associés le plus étroitement à l'usage religieux.

Les langues germaniques offrent cette particularité d'avoir plusieurs mots pour désigner la bière. Les dialectes occidentaux ont eu, à un certain moment, deux séries parallèles comme v. angl. *ealu* et *beór*. Il est probable que ces mots désignèrent à l'origine des boissons différentes par leur provenance ou par

leur composition, avant que le premier, sans doute le plus ancien, disparût progressivement des dialectes continentaux. Mais il n'importe pas ici de préciser la chose désignée par le mot. Il s'agit de savoir si, parmi les mots qui figuraient en même temps dans le vocabulaire scandinave, certains n'étaient pas la dénomination technique de la bière préparée pour la libation et consacrée par le rite.

On a remarqué plus haut que la bière était utilisée pour des fins religieuses, mais qu'elle n'était pas un breuvage sacré. Aussi la bière, même la bière consacrée, n'a pas de nom religieux. Une strophe eddique énumère six noms de la bière ²³. Si l'on met de côté les dénominations littéraires dénuées de toute valeur réelle ²⁴, il reste encore quatre mots : *öl* et *bjórr*, *veig* et *lqgr*, auxquels il faut ajouter un cinquième *mungr* qui ne figure pas dans ce texte poétique.

Veig et *lqgr* méritent de retenir l'attention. Leur usage s'explique peut-être par des croyances religieuses. *Lqgr* est un terme très général qui désigne toute espèce de liquide : l'eau, la mer, la boisson. Mais son sens très général permet justement de le substituer à d'autres mots plus précis qu'on n'ose prononcer. Quand les pêcheurs de Shetland sont au large, ils appellent la mer *lqgr* au lieu d'employer son nom véritable, frappé d'interdit ²⁵. De même dans les campagnes danoises, quand on fait la bière ou l'hydromel, on ne doit pas prononcer le nom de l'eau et on se sert du mot *lou* ²⁶. Il y a tout lieu de penser que l'usage du mot *lqgr* à côté du terme spécifique *öl* tient à de très anciens rites de fabrication. Mais ce n'est qu'une dénomination transitoire ; elle ne peut être considérée comme un terme fixe de la langue religieuse.

Veig, au contraire, peut avoir été un mot rituel. Il exprime une notion de force agissante, d'efficacité. En dehors du germanique, on le compare à des mots qui signifient « force » ²⁷ : en scandinave même, il peut avoir le sens de « vigueur ». Mais à l'époque littéraire, ce n'est plus qu'un mot poétique pour toute boisson enivrante, bière ou hydromel.

Le mot *bjórr* est un terme plus précis. C'est, selon la même

strophe, le nom de la bière chez les Ases. Pourtant, il ne s'agit pas d'un mot religieux, mais d'un mot poétique. Tandis que *öl* est le nom traditionnel de la bière indigène, *bjórr* est un emprunt récent en scandinave. Les Vikings l'ont entendu en Angleterre (v. angl. *beór*) ; ils ont appelé de ce nom la bière qu'ils buvaient en pays étranger. Les poètes se sont emparés du mot nouveau et l'emploient pour des raisons de commodité technique ²⁸. Plus tard, à l'époque hanséatique, le mot, voisin du bas-allemand *bêr*, désigne la bière d'importation que les Allemands vendent en Norvège ²⁹.

Si l'on élimine les trois mots qui viennent d'être étudiés, il n'en reste que deux : *öl* et *munǵát*. Ce sont les plus usuels et ce sont aussi ceux qui gardent la trace la plus profonde du rituel païen. Leur histoire atteste qu'ils ont servi au même usage. Leur différence importe donc peu. *Öl* est un terme générique : il se dit de toutes les bières. C'est un mot du vocabulaire général : il s'emploie dans la prose la plus humble et les scaldes ne le dédaignent pas. Le mot *munǵát* au contraire est à peu près banni de la poésie ³⁰, bien qu'il ait la forme classique de la périphrase poétique (*mun-gát* « réconfort de l'âme »). Cela suppose qu'il a désigné tout d'abord une bière spéciale, particulièrement aimée des milieux populaires. En face de *bjórr*, bière d'importation, bière achetée, *munǵát* est la bière faite chez soi et plus tard la bière indigène ³¹.

Notre investigation portera donc sur deux mots, sur *munǵát* et particulièrement sur *öl*. *Munǵát* a disparu assez tôt du scandinave oriental ³² et, dans le scandinave occidental où il s'est maintenu, il est moins général que *öl*. Seul un terme très général pouvait évoquer l'acte de la libation ; un mot technique comme *bjórr* restait lié à telle ou telle qualité de bière. Aussi, c'est *öl*, le moins technique et le plus usuel des noms de la bière, qui est devenu le synonyme de *drykkja*.

*
* *

Un fait essentiel domine tout le développement des mots qui

dénomment la bière. Ils ont pris le sens de « banquet ». Ils ont fini par désigner toute fête au cours de laquelle on célébrait la libation.

Cette extension de sens n'est pas spéciale au scandinave. On la retrouve dans tout le germanique. Dans la poésie épique de la mer du Nord, dans Heliand et dans Beowulf, le nom du breuvage qu'on boit à la cour du roi désigne les fêtes et la pompe royales. Peu importe que ce soit la bière ou l'hydromel ; c'est affaire de mode littéraire, le phénomène sémantique ne s'en trouve pas modifié. Ce qui distingue le prince, c'est sa générosité, ce sont ses largesses : il est celui qui distribue les bracelets d'or et l'hydromel. Le roi est le *bóg-gebo* et le *med-gebo* « le donneur de bracelets et d'hydromel » ³³ : antiques dénominations de l'épopée septentrionale, que le poète d'Heliand applique au Christ.

C'est dans Beowulf surtout que la tradition épique atteint son plein épanouissement. Toute la splendeur de la vie de cour semble tenir dans les mots symboliques : *medu* et *beór*. Quand les héros se rappellent les fêtes auxquelles ils ont pris part, ils évoquent le « temps heureux où on leur servait l'hydromel » (*þæt mēl ... þær wē medu þēgun*) ³⁴. La fonction du roi est de faire couler la bière et l'hydromel, celle des courtisans est de « recevoir » le breuvage précieux. Aussi, la fête porte le nom caractéristique de *beór-þegu* ³⁵ et ce mot est synonyme de *symbol* ³⁶ « banquet ». Seule, la libation compte dans le festin ; le mot qui désigne la boisson suffit à évoquer toute la fête alimentaire. C'est le point de départ d'un procédé littéraire dont les poètes tirent les effets les plus singuliers. Le palais du roi est la maison des banquets, c'est-à-dire des libations : c'est le *beór-sele* ³⁷, la salle où l'on boit la bière, le *medo-heal* ³⁸, *medu-seld* ³⁹, la salle où coule l'hydromel. Quand Hróðgár fait construire le magnifique palais Heorot que le monstre Grendel viendra plus tard dévaster, il demande qu'on lui bâtisse *medo-ærn micel* « une grande maison pour l'hydromel » ⁴⁰. Une telle périphrase n'a rien de hardi ; elle appartient au vocabulaire traditionnel de la poésie. Dans un chant eddique, le palais de Gunnarr est qualifié de *mjoðrann*, un composé qui répond mot à mot au v. angl. *medo-ærn* ⁴¹.

Mais le poète de Beówulf s'élève à de plus grandes hardiesses. Le chemin qui conduit au palais est le *medo-stíg* « le chemin de l'hydromel » ⁴². Et quand Beówulf, vainqueur de Grendel, revient au pays de Hróðgár entouré de ses compagnons Geates,

gum-dryhten mid
móðig on gemonge *meodo-wongas træd*

« le prince valeureux parmi la troupe foulait les prairies d'hydromel » ⁴³. Les *meodo-wongas*, ce sont les plaines où s'élève le *medo-ærn* Heorot.

On voit le procédé littéraire et les effets extrêmes qu'on peut en tirer. Mais, à l'origine du procédé, il y a un usage réel, très particulier des mots qui désignent la boisson. Pour le lecteur moderne, *beór* et *medu* évoquent un breuvage précis et rien de plus. A date ancienne, ces mots étaient susceptibles d'évoquer la libation et tout le festin où l'on célébrait cette libation. L'expression *at beóre*, *at meodo* ⁴⁴ signifie très exactement *in convivio* « au cours du banquet » : elle ne précise pas qu'on buvait de la bière ou de l'hydromel. Un scalde ne craint pas d'écrire :

þás vér í sal sötum
Sigrhadds, við mjöð gladdir,
....., *at víni*

« alors que nous étions assis au banquet (*at víni*) dans la maison de Sigrhaddr, égayés par l'hydromel (*við mjöð*) » ⁴⁵. Il n'y a pas contradiction : *vín*, le vin, ou tout autre nom de boisson, peut n'être qu'un signe évocateur de la libation, du festin. Cet usage conventionnel n'est pas seulement attesté dans la langue poétique, il est mentionné dans une glose allemande très ancienne (vha. *bior* = *convivium*) ⁴⁶.

Le scandinave permet d'en comprendre les origines et d'en étudier le développement.

L'histoire du mot « bière » est parallèle à celle du mot *drykkja* « libation ». Le mot *drykkja* ne dénommait que l'acte de boire : il a fini par désigner la totalité de la *veizla*. Les mots qui dénomment la bière ont subi la même extension de sens. Les

mêmes causes ont eu les mêmes effets. Il ne s'agit que d'aspects différents d'un même phénomène. Quant à *drykkja* on substitue les noms de la bière *öl* ou *mungr*, on ne remplace pas une notion abstraite par une image plus concrète; la chose évoquée reste identique. Il n'y a que changement de signes évocateurs.

Reprenons les faits. Le banquet comprenait deux actes successifs: le manger et le boire, le manger et la bière. On peut les mettre sur le même plan et les énoncer séparément. Quand deux adversaires se réconciliaient, ils devaient répéter cette formule (*trygðamál* ou *gríðamál*) que le juge leur dictait: *þit skolot vera menn sáttr ok samværir at öldri ok at áte, á þingi ok á þjóðstefno* « vous vivrez en paix et en bon accord à la table où vous boirez et mangerez, à l'assemblée et aux réunions publiques »⁴⁷. Dans le style juridique, il n'y a pas d'énonciation inutile: la loi préfère le détail des analyses minutieuses à l'ambiguïté des synthèses trop rapides. La formule *öl* (ou *öldr*) *ok át*⁴⁸ répond à ce besoin de clarté. Elle a de plus l'avantage de réunir deux mots par l'allitération. *Matr ok mungr*⁴⁹ a sur *matr ok drykkir*⁵⁰ l'avantage de la rime initiale des consonnes.

Mais la langue courante ne s'encombre pas de longues formules. Pour évoquer une notion complexe, elle se dispense d'énumérer les divers éléments qui la composent: elle choisit une partie caractéristique et fait du nom de la partie le signe évocateur du tout. En parlant du repas, nous disons « le manger », les Scandinaves disaient « le boire ». Des deux termes qui composent la formule *öl ok át*, le premier seul est caractéristique. Il suffit à évoquer l'ensemble de la fête où l'on mange et boit, car c'est la libation qui réalise les fins religieuses de la fête.

Prenons pour exemple la fête funéraire, l'*erfi*. Le prêtre norvégien, invité au repas, était tenu d'y apporter sa bénédiction. Mais que venait-il consacrer? Selon certaine loi, il doit bénir la nourriture et la bière: *vígi mat oc mungr*⁵¹. Sans vouloir contester la bénédiction de la nourriture, attestée dans d'autres textes⁵², on peut affirmer que la bière est l'objet essentiel de la consécration. Cela ressort des termes mêmes qu'emploie une autre loi. S'il y a trois bières (*ef mungrót ero þriu*) à la fois, c'est-

à-dire trois cérémonies funéraires dans sa paroisse, le prêtre doit s'y rendre, s'il peut faire le chemin, et il doit bénir toutes les bières (*þa scal hann þau mungót öll signa*). S'il ne peut se rendre aux trois fêtes, il doit aller à l'une des bières (*til fara mungatz annars*) et y boire aussi longtemps qu'il y a de la bière (*oc drekka þar meðan öl vinnzt*)⁵³. L'*erfi* n'est pas un repas : c'est avant tout une libation funéraire. La bière qui sert au rite est donc le centre de la cérémonie. Elle est l'objet de la consécration du prêtre, de la vénération des assistants. En la nommant, ils évoquent toute la fête, le rite qui la suscite et qui en assure le succès.

La cérémonie s'appelle *öl* ou *mungát* parce que la bière est le support du rite. C'est la quantité de boisson préparée qui définit l'importance de la libation. On parle d'un « banquet (*öl*) de tant de mesures » : l'*öl* est une fête, au cours de laquelle doit se consommer une quantité prescrite de bière. Dans les lois, la quantité minima a pour objet d'assurer le nombre des témoins requis pour la notoriété des actes. Il n'y a *full samkunda* « réunion valable » que si l'on a brassé trois mesures de grains ou davantage⁵⁴. Cette règle juridique suppose que la tradition admet une consommation moyenne de bière par convive : tant de bière, donc tant de témoins. En réalité, la jurisprudence consignée à l'époque chrétienne continue le formalisme du rituel païen. Il est frappant que la libation-type admise par la loi soit justement le *þriggja sálda öl* « la bière (libation) de trois mesures de grains » que le scalde Hallfreðr promettait aux dieux⁵⁵. La coïncidence ne saurait être fortuite : on est en droit de supposer qu'il s'agit d'un type traditionnel de fête cultuelle⁵⁶.

Le *þriggja sálda öl* « la libation de trois mesures » revient dans un certain nombre d'actes juridiques dont les lois de Norvège nous ont gardé le cérémonial. Leur caractère païen est manifeste. Ce sont des sacrifices d'initiation, où l'oblation animale se double d'une libation. Tout d'abord, l'*attleiðing*, l'admission d'un enfant naturel dans la famille (*ætt*). Quand le père veut légitimer un enfant naturel, issu de femme libre ou d'esclave, il doit préparer « une libation de trois mesures », tuer un bœuf de trois ans, faire un soulier avec la peau de la patte droite de devant

(ou de derrière) et placer ce soulier à côté du *skapker*. Chacun des convives doit mettre à son tour le pied dans le soulier : le père, puis le fils, puis chacun des parents ⁵⁷. L'affranchissement d'un esclave suppose une cérémonie religieuse du même genre. Tant qu'il n'a pas célébré son *frelsis ql* « sa libation d'affranchissement », l'esclave reste astreint à un certain nombre d'obligations (*þyrmslir* « ménagements ») envers son maître. Pour se racheter complètement, il doit préparer « une libation d'au moins trois mesures » et c'est au cours de cette cérémonie qu'il remet à son maître la somme de rachat ⁵⁸. Certaines lois prescrivent l'immolation d'un bœuf : le maître prend au cou de la victime la bourse contenant l'argent ⁵⁹.

Dans tous ces textes, le *þriggja sálda ql* continue la libation rituelle, même si la loi ne s'en contente que comme d'un minimum. Les variations apportées au type traditionnel procèdent d'un principe qui peut être lui-même fort ancien. Certains textes prescrivent que le *frelsis ql* doit être *níu mæla ql* « une libation de neuf *mælar* ». Le *sáld* ou mesure contenant six *mælar*, la libation prescrite est d'un *sáld* et demi, soit la moitié du type traditionnel. Si l'on considère que l'affranchi, sans doute marié, est tenu d'inviter son maître et la femme de son maître, sans compter cinq autres personnes, on arrive à un total de neuf convives. La libation semble donc calculée à raison de un *mæli* par convive. Cette conclusion concorde d'ailleurs avec la règle admise pour les libations des fêtes chrétiennes. Pour le *samburðarql* de Noël, la loi exige *mælis ql*, un *mæli* par personne, homme ou femme ⁶⁰; pour la Saint-Jean, il est également question de *tveggja mæla ql*, c'est-à-dire de deux *mælar* par ménage ⁶¹.

Ainsi, dans les siècles de transition, l'Église reconnaît le principe païen qu'il n'y a pas de fête religieuse sans un minimum de boisson. Cette survivance d'un passé dont le détail nous échappe, éclaire singulièrement l'extension du sens des mots *ql* ou *mungát*. Si, dans tout le scandinave et même dans tout le germanique, le mot « bière » désigne la fête en même temps que la boisson, c'est que, dans le système social du paganisme, la libation est l'élément religieux de la fête. Toute cérémonie solennelle suppose une certaine quantité de bière, bue dans les formes rituelles.

Quelques exemples montreront que le mot *öl* est devenu le synonyme non seulement de *drykkja*, mais aussi de mots comme *veizla* et *samkunda*. De même que *öldrykkja*, dont le sens a été précisé plus haut, *öl* évoque l'assemblée, la *samkunda*, réunie pour la libation. Une déclaration publique se fait á *þingi eðr þjóðarmáli, í kirkjudurum eðr í öl* « à l'assemblée ou aux réunions publiques, aux portes de l'église ou dans une fête »⁶². On se réunit *at öldum* « aux banquets », comme *at samkundu, at öldrhúsi*⁶³. Une loi suédoise énumère *þry öl* « trois banquets » où l'on doit payer pour un esclave la même amende que pour un homme libre; ce sont la noce (*bryllöp*), le banquet de mariage (*giftæröl*) et le banquet funéraire (*ærvísöl*)⁶⁴. Ce passage réunit de façon saisissante le simple et les composés qu'on en a tirés. *Öl* est un terme générique; on l'a étendu à toutes les fêtes spéciales, célébrées par une libation: la tradition de la fiancée (*gift*) ou les services commémoratifs (*ærví*).

L'extension de sens, c'est-à-dire l'usage que les hommes ont fait du mot *öl*, n'a pas été sans influencer sa forme extérieure. Cet usage explique la conservation de certaines particularités de flexion, et ces particularités ont été le point de départ d'une innovation remarquable.

Quand le mot « bière » désignait la boisson, le scandinave ne l'employait pas au pluriel, les noms de matière n'ayant le plus souvent qu'un singulier. C'est encore le cas dans les langues modernes, car *öl* n'y a pas d'autres sens. Tandis que nous parlons de « bières indigènes et étrangères », le danois dit *inden- og udenlandske ølsorter*: il supplée par l'emploi d'un composé à l'absence de pluriel. Quand le mot « bière » désignait la fête, il évoquait une certaine quantité de bière préparée dans telle ou telle maison; il devenait une sorte d'unité de numération. Et l'on pouvait admettre la coexistence de trois fêtes (*þrjú mungót*), comme dans les lois de Norvège ou dénombrer les trois grandes occasions de fêtes (*þry öl*), comme dans les lois de Suède.

Cet usage suppose une flexion complète du mot *öl* à tous les cas des deux nombres. Mais, si on compare les formes du pluriel qui nous sont attestées à la flexion normale du singulier, on

constate une opposition remarquable. **Ql* continue un germ. commun **aluþ*, dont la consonne est encore attestée par l'emprunt finnois *olut*⁶⁵. Cette consonne finale s'est amuie en finale absolue, mais elle s'est maintenue devant voyelle. En vieil-anglais, elle apparaît très régulièrement aux cas obliques des deux nombres : à nom. sg. *ealu* s'oppose gén. dat. sg. (*e*)*aloð*, gén. pl. *ealeða*⁶⁶. En scandinave, le singulier a les formes nom. acc. *øl*, dat. *ølve*, gén. *øls*. Ces formes sont tirées régulièrement d'un thème neutre en -*wa*- (comme *bøl* « malheur » de *balwa*-) : ce thème secondaire est fondé sur une généralisation analogique des formes de *aluþ*, où la consonne s'était amuie. À côté de cette innovation, le pluriel présente un curieux mélange d'éléments nouveaux et de traits anciens. Le nom. acc. *øl* fait partie du système du singulier. Mais, aux cas obliques, on trouve dat. *öldum* (attesté une fois en vieux-suédois)⁶⁷ et gén. *ølda* (attesté une fois en vieux-norvégien)⁶⁸, c'est-à-dire des formes où la consonne ancienne s'est maintenue comme en vieil-anglais.

Ainsi, l'usage du mot *øl* au pluriel est attesté par quelques rares débris qui montrent la persistance d'un thème *ølþ*- aux cas obliques. Mais nos textes les plus anciens datent du x^e siècle et les manuscrits leur sont postérieurs de deux siècles au moins. À cette époque récente, l'emploi de *øl* au pluriel est un fait exceptionnel. Aux formes archaïques *öldum* et *ølda* on préfère généralement *öldrum* et *öldra*⁶⁹, cas correspondants du mot *öldr*, dont il convient de parler.

Ce mot *öldr* (*ølþr* sous sa forme la plus ancienne), dont le pluriel sert de bonne heure à compléter la flexion de *øl*, apparaît dans les plus anciens documents comme un mot autonome et présente une flexion complète. Il est, pour ainsi dire, le doublet de *øl* dont il a le genre neutre et les deux sens de « bière » et de « banquet ». On est convenu d'admettre que le sens initial de *ølþr* est « banquet », très antérieur à celui de « bière » ; le développement sémantique serait donc analogue à celui qu'on a observé pour *sumbl* et *gildi* dans la langue poétique et s'opposerait exactement à celui du mot *øl*. Pourtant rien n'est moins certain. Les textes eddiques et les scaldes du x^e siècle ne font pas de distinction

entre les deux sens de *ǫlφr*. Dans certains passages, notamment au pluriel, le sens de « banquet » est indiscutable ⁷⁰, mais, dans d'autres textes, surtout au singulier, le sens est moins assuré et on ne sait s'il faut traduire par « bière » ou « banquet » ⁷¹.

A date plus récente, les lois de Norvège offrent de nombreux exemples de *ǫldr* « banquet » tant au singulier qu'au pluriel ⁷², mais une expression telle que *askr ǫldr* ⁷³ « une mesure de bière » atteste de façon décisive que la distinction des deux sens n'est pas aussi tranchée qu'on semble l'admettre. Du point de vue ancien, il n'y a pas de différence : la notion de boisson et celle de fête se confondent entièrement. Aussi loin que nous puissions remonter, *ǫlφr* apparaît, à côté de *ǫl*, comme un synonyme commun qui doit son extension à ses formes du pluriel.

ǫlφr ne saurait donc être séparé de *ǫl*, ni pour le sens, ni pour l'étymologie : ce n'est qu'un élargissement du radical contenu dans *ǫl*. Mais il ne saurait être question de poser un thème ancien **aluφra* ⁷⁴, encore moins d'y reconnaître une dérivation au moyen d'un suffixe *-φra-*. La dentale fait partie du radical ; elle a été fournie par les cas obliques du pluriel, où la consonne s'était maintenue fort longtemps. A ce point de vue, l'usage du mot « bière » au pluriel a été un facteur essentiel de l'innovation.

Il reste à rendre compte de l'*r* au moyen duquel on a élargi le thème *aluφ*. Certains auteurs pensent que l'*r* représente un suffixe *-ra-* : ainsi, le vieil-anglais a tiré de *beór* un substantif *gebeórscipe* « banquet » au moyen d'un suffixe bien connu. Mais, en scandinave, le suffixe *-ra-* ⁷⁵ ne figure que dans des mots anciens ; ce n'est pas un suffixe productif. D'autre part, *ǫlφr* n'est attesté qu'en scandinave occidental : cela ne prouve guère une dérivation très ancienne. Il y a toutes raisons de penser que *ǫlφr* représente une innovation relativement récente, restreinte à certains parlers et due à un accident qui nous échappe. Croisement avec un mot de sens analogue ⁷⁶ ou insertion de l'*r* dans certaines formes de la flexion ⁷⁷, peu importe. Les hypothèses seraient faciles ⁷⁸ mais, en l'état actuel de nos connaissances, il n'en est pas de démontrable.

Au reste, l'étymologie n'importe pas davantage à nos recherches que le sens étymologique. Il suffit de constater que, dans les textes les plus anciens, *ql̥ḫr* était déjà le synonyme de *ql̥* et de *munḡat*. On l'étudiera ici comme l'un des trois termes susceptibles de désigner la double notion de « bière » et de « fête ». Cette synonymie est, en elle-même, très instructive. Dans un état social donné, les mots synonymes sont des signes capables d'évoquer un même système de représentations. Il est indifférent qu'à l'origine, chacun des signes ait été lié à un élément particulier de ce système. Les mots qui tout d'abord désignaient la boisson dénommée bière et ceux qui évoquaient l'image plus complexe de la fête, devaient nécessairement confondre leurs sphères d'évocation : leur développement sémantique était déterminé par les conceptions religieuses de la société païenne.

*
* *

Une fête scandinave est définie par une certaine quantité de bière à boire selon certains rites. La fête commence dès la cuisine où la femme prépare la boisson, elle se termine dans la salle où les convives sont réunis pour la libation. La notion de fête sera donc évoquée par toutes les expressions qui se rapportent à la fabrication comme à la consommation de la bière. D'autre part, la fête prend un sens particulier selon l'individu qui en parle. Le maître de maison songe à faire brasser la bière qu'il offrira à ses hôtes. Les invités sont convoqués à venir boire la bière : la fête est un rendez-vous pour la libation. Quand tout le monde est réuni dans la salle du banquet, les convives ne forment plus qu'une seule communauté : elle tire des rites qu'elle accomplit une solidarité spéciale, sanctionnée par des privilèges légaux. Autant de points de vue qu'il faut envisager l'un après l'autre, si l'on veut saisir, sous le foisonnement des expressions, l'unité de leur développement.

I. — POINT DE VUE DU MAÎTRE DE MAISON.

1° Faire la bière. Dans la maison où doit se célébrer la fête, on fait la bière.

Une fois le malt préparé, la fabrication de la bière comprenait deux opérations distinctes. D'abord, on faisait bouillir le malt avec de l'eau ⁷⁹, de façon à obtenir le moût (v. n. *virtr*, v. dan. *urt*, suéd. *vört*). Cette opération consistait à *heita ǫl* « chauffer la bière » et s'appelait *ǫlhita* ⁸⁰. Le moût ainsi obtenu constituait le *munǫtsefni* « la substance propre à faire la bière » ; il restait à la faire fermenter au moyen d'une levure quelconque. La fermentation s'appelant *gerð* ⁸¹, il se peut que *gera ǫl*, *gera munǫt* se soit d'abord appliqué à cette seconde opération.

Mais les expressions *heita ǫl* et *gera ǫl* qui désignent des actes différents de la fabrication s'emploient toutes deux au sens plus général de « brasser la bière ». En dehors de l'usage technique, elles sont synonymes. Il y a toutefois une nuance. *Heita ǫl* est plus caractéristique que *gera ǫl*. Le verbe *heita* ne se dit que de la préparation de la bière, tout comme le verbe *blanda* (mélanger, à savoir l'eau et le miel) est réservé à celle de l'hydromel ⁸². Au contraire, le verbe *gera*, dont le sens ordinaire est « faire, préparer », est un des termes les plus généraux de la langue. Quand on parle d'une personne chargée de *gera ǫl*, pour les besoins d'une famille ou d'une clientèle ⁸³, on n'exprime rien d'autre que sa fonction de brasseur. Tant qu'il ne s'agit pas d'une fête déterminée, en vue de laquelle on brasse la bière, le verbe exprime l'acte de fabriquer et le substantif précise le nom du breuvage, résultat de l'acte exprimé par le verbe.

L'expression *gera ǫl* change de sens quand le mot *ǫl* désigne une quantité de bière préparée pour la célébration d'une fête précisée par ailleurs. Dans ce cas, le substantif évoque moins la boisson que l'usage qu'on en fera : *ǫl* prend, comme on l'a vu, le sens de *veizla*. Quant au verbe *gera*, il se dépouille de toute idée de fabrication. On dit *gera ǫl* « donner une fête » comme on dit *gera veizlu* ⁸⁴. Le maître de maison qui reçoit des hôtes *gerir ǫl* ou bien *gerir veizlu í móti* (*gestum*) « leur donne une fête ». Dans une strophe eddique, Loki lance à Ægir cette imprecation :

*ǫl gerþer, Æger,
en þú aldre mont
síðan sumbl of gera*

« Tu as donné plus d'un banquet, Ægir, mais jamais plus tu ne donneras de festins » ⁸⁵. Entre les deux expressions *öl gera* et *sumbl gera*, il n'y a pas de différence, même si la première s'applique plus étroitement à la fonction du dieu de la mer, maître-brasseur des Ases. Faire la bière, c'est du même coup préparer une fête. Quand l'héritier veut *erfa* le défunt, il lui faut *gera öl ester* ⁸⁶, c'est-à-dire à la fois « faire de la bière » en son honneur et « organiser le banquet » au cours duquel on la boira. Si un homme se fiance à une veuve et a d'elle un enfant, c'est un enfant légitime s'il naît *siþæn öl ær giort* « après qu'on a fait le banquet (nuptial) » ⁸⁷. Cet exemple est instructif: il montre que le sens d'un mot comme *öl* dépend de précisions qui ne sont pas toujours énoncées. A l'époque où la loi a été rédigée, on savait que la libation nuptiale était une formalité essentielle du mariage. Pour des fiancés *gera öl*, c'était *gera brúðlaup*. Dans une maison où l'on prépare une noce ou un banquet funéraire, le mot *öl* dispense des dénominations plus précises de la fête.

A l'expression *gera öl*, *gera mungát* répondent les substantifs v. n. *ölgerð*, v. suéd. *ölgærþ* et v. n. *mungátsgærð*, v. suéd. *mungatsgærþ*. Le composé peut avoir également des sens différents selon qu'il se rapporte à la fabrication d'une boisson ou à la préparation d'une fête.

Dans le premier cas, on ne pense pas à l'emploi de la bière; on considère seulement l'acte de brasser. Une saga romanesque raconte l'histoire des femmes du roi Áltrekr. Ce roi était déjà marié à Signý quand il épousa Geirhildr sur le conseil d'un de ses courtisans qui « l'avait vue faire la bière » (*hann hafði sétt hana við mungátsgjörð*). Mais les deux femmes ne purent s'accorder et le roi décida de garder celle qui lui ferait la meilleure bière à son retour de la guerre. Alors les deux reines « rivalisèrent d'adresse dans la confection de la bière » (*þær keptust um ölgjörðina*) et appelèrent le ciel à leur secours: Signý invoqua Freyja, mais Odin assura le triomphe de Geirhildr en lui prêtant sa salive comme levure ⁸⁸. Tout l'intérêt de ce récit porte sur la bière, sur la qualité du produit que peut brasser une épouse habile, assistée d'un dieu puissant; la fête, où le roi boit et juge la bière, est tout juste mentionnée.

Le mot *ølgerð* signifie donc tout d'abord l'acte de brasser de la bière. Mais il peut désigner aussi la quantité de bière brassée en une fois, à chaque *ølhita*. Pour les grandes fêtes chrétiennes, la loi norvégienne impose au paysan de faire une quantité déterminée de bière, un *mællir* par personne, homme ou femme. Mais le banquet rituel doit réunir trois ménages au moins : il faut donc que chacun apporte son *ølgerð* (*ølgerð sína færa*) c'est-à-dire la bière qu'il a brassée à l'occasion de la fête ⁸⁹.

Cet usage du mot *ølgerð* mène tout droit au sens de « fête », puisque toute fête est liée à une quantité de bière, brassée spécialement pour sa célébration. Ce développement sémantique apparaît avec toute la clarté désirable dans ces textes norvégiens, où le législateur manifeste sa volonté d'adapter la libation païenne aux fêtes du christianisme. Pour imposer la célébration de ces fêtes chrétiennes, il prescrit une *ølgerð* ; or cette *ølgerð*, c'est la fabrication d'une certaine quantité de bière qu'il faut boire à une époque fixée par le calendrier religieux. Pour le législateur, *heita ølgerð* ⁹⁰ « prescrire une fabrication de bière » c'est « imposer à tout Norvégien l'obligation de célébrer telle fête par une libation ». Pour le paysan qui doit *halda upp ølgerðum* ⁹¹ « faire les bières imposées par la loi », le mot *ølgerð* signifie « le banquet obligatoire, la libation légale ».

L'obligation d'une *ølgerð* inscrite dans la législation chrétienne ne porte que sur la date. Par ailleurs, elle est impliquée dans toutes les fêtes occasionnelles dont le rituel était hérité de la société païenne. La libation étant l'acte essentiel de la cérémonie, l'*ølgerð* évoquait la fête, occasion de cette libation. L'*erfi* païen consistait à boire selon certains rites une certaine quantité de bière, brassée pour honorer le défunt. De même, le *sáluöl* norvégien est une *ølgerð*. Le prêtre chrétien doit y assister et la loi prévoit le cas « où il y aurait plusieurs fêtes funéraires » (*ef ølgerðir eru fleiri*) en même temps dans la même paroisse ⁹². Dans le « Livre du mariage » de la loi d'Ostrogothie, *mungats-gærþ* ⁹³ et *ölgærþ* ⁹⁴ désignent les fêtes du mariage, c'est-à-dire le banquet au cours duquel le tuteur doit remettre la jeune fille à son fiancé. *Gæra ölgærþ* signifie dans le même texte « faire le

banquet nuptial, célébrer la noce » ⁹⁵. Toutes les fêtes de famille : fiançailles, noces, baptêmes, relevailles, funérailles, anniversaires des morts sont rangées par la loi sous la rubrique *ölgaerdhe* ⁹⁶. Au xiv^e siècle encore, ce vieux terme païen s'affirme dans la langue officielle à côté du mot étranger *höghtiþ* qui est près de le supplanter ⁹⁷. Mais, à l'emploi du synonyme *höghtiþ*, on peut mesurer l'extension de sens subie par *ölgerð*. Il ne s'agit plus de bière ou de libation ; le mot évoque des fêtes somptueuses, des tables chargées de mets et la foule brillante des convives.

2° **Inviter à la bière.** — Qui veut donner une fête (*gera öl*), doit inviter ses parents et ses amis. Inviter à une fête, c'est « inviter à une bière », *bjóða til öls*.

L'Islandais Sighvatr Sturluson qui vivait au début du xiii^e siècle eut une fois un rêve étrange. Il lui sembla qu'un de ses chevaux, un cheval bai appelé *Folski*, entra dans la salle où il donnait un festin, s'avançait vers lui et lui demandait « pourquoi il ne l'invitait pas à boire et à manger » (*hvi hann býði honum eigi til öls ok til matar*), car il avait faim et soif. Ce rêve inspira à Sighvatr les vers suivants :

*Létal mér enn mæti
móteflandi spjóta
(hrærik Boðnar býru)
boðit til öls, kvað Folski...*

« Le valeureux guerrier ne m'a pas invité à la fête, dit *Folski* » ⁹⁸.

Il est instructif de comparer l'expression du récit en prose *bjóða til öls ok til matar* « inviter à boire et à manger » à celle des vers *bjóða til öls* « inviter à la fête ». Dans la première, *öl* s'oppose à *matr*, le « boire » au « manger », de même que plus loin la « soif » à la « faim ». Dans la seconde, *öl* ne désigne ni la bière, ni spécialement la libation ; c'est un signe évocateur de toute la fête alimentaire. *Bjóða til öls* est synonyme de *bjóða til boðs* ⁹⁹ ou *bjóða til veizlu* ¹⁰⁰. L'esclave affranchi doit convier son maître à la fête (*bjóða honum til öldrs*) où il donnera son *frelsis-öl* (*er hann gerir frelsis öl sitt*) ¹⁰¹ : *öldr* n'est ici qu'un terme plus

général que *frelsis öl*. Dans les guildes du xvi^e siècle, il est permis sous certaines réserves d'inviter des hôtes aux fêtes de la société, repas corporatif (*embeds kost*) ou toute autre réunion (*och till nögel annet laugs öll*)¹⁰².

A l'expression *bjóða til öls* répond, en vieux-suédois, toute une série de composés. Ils se rapportent tous au mariage, mais ce n'est qu'une coïncidence due à la nature des textes où les mots sont attestés. Quand le mariage doit avoir lieu (*skal drikkas* « doit être bu »), les deux familles envoient un de leurs membres faire les invitations. Ce personnage important, qui parcourt encore aujourd'hui les campagnes scandinaves en costume de gala¹⁰³, s'appelle en vieux-suédois *ölbuþi* « celui qui invite à la fête ». C'était autrefois un des témoins du mariage. Quand un homme était accusé par ses frères de n'être pas « un enfant de femme légitime », il pouvait invoquer — outre le témoignage du *sponsor* qui avait fait le mariage — celui des « inviteurs » (*ölbuþi*) qui, du côté paternel et du côté maternel, avaient invité à cette cérémonie (*til þæs öls*)¹⁰⁴. Les gens de la noce s'appellent dans une loi suédoise *ölbuþz mæn* « les invités » (v. n. *boðs menn*) c'est-à-dire toute personne qui a été *ölbuþin*¹⁰⁵ « conviée à la bière ». Le composé *ölbuþz mæn* atteste l'existence d'un mot *ölbuþ* qui n'est pas connu par ailleurs. Mais il répond au v. n. *boð*, dont il a sans doute partagé le développement sémantique, depuis le sens étymologique de « invitation » jusqu'à celui de « fête » en passant par le sens collectif « ensemble des invités ».

Il va de soi que les mots *ölbuþi*, *ölbuþ* et *ölbuþz mæn* étaient, malgré les exemples cités ici, des termes très généraux, pouvant s'appliquer à toutes les cérémonies qui comprenaient une libation. C'est le cas d'un autre composé *budh-öl*, plus rarement *budh-mungat* (attesté en scandinave oriental seulement) dont l'histoire est mieux connue. Ce mot combine les mêmes éléments que *öl-buþ*, dans un ordre différent qui renverse la valeur des termes. Tandis que *ölbuþ*, a signifié tout d'abord « l'invitation à boire la bière », *budh-öl* désigne « la bière à laquelle on est invité ».

Ce composé a donc été créé pour caractériser une libation

d'une espèce déterminée et l'opposer à des fêtes d'un type différent. On se souvient que le *samburðar öl* norvégien désigne une cérémonie où chacun des convives apportait son *ölgerð*, la bière qu'il avait brassée chez lui ; le *budh-öl* semble spécifier que les invités venaient les mains vides ou du moins que la générosité de leur hôte les dispensait d'apporter la boisson. D'autre part, *budh-öl* semble s'opposer à *pænnings-öl*, la bière offerte à celle qu'on paie de ses deniers (*pænninger*), la libation chez des amis à la beuverie du cabaret. *Budh-öl* serait donc de formation récente, en tout cas postérieur à *pænnings öl*, souvent attesté dans les lois suédoises ¹⁰⁶. De toute façon, le mot ne fait pas l'impression d'être très ancien. Il ne figure pas dans les lois provinciales. Il n'apparaît que dans la législation de Magnus Eriksson, dans les manuscrits les plus récents : c'est le plus souvent une variante moderne que les copistes du ^{xv}^e siècle substituent au terme ancien *ölgerdh* ¹⁰⁷.

Ici encore, on constate l'extrême débilité du sens étymologique. L'idée de « bière » qui se dégage de l'analyse s'est effacée rapidement. Les deux membres du composé ont perdu leur autonomie : le sujet parlant a bientôt eu conscience de n'employer qu'un seul mot.

Budh-öl remplace en scandinave oriental le simple *budh* (v. n. *bod*) employé dans d'autres acceptions. C'est un mot dont les textes littéraires, notamment ceux des Brigittins, font un grand usage. Il est le synonyme de *hof* et *gæstabudh* ¹⁰⁸, de tous les mots qui signifient « fête » ; il évoque le banquet, la réunion joyeuse. Dans le poème du Chevalier-au-Lion, Keye, arrivé près de la fontaine, constate l'absence d'Ivan et s'écrit d'un ton railleur :

*han wil hældre til budööls ridha
æn han ey tor for kældan strida*

« il préfère se rendre aux fêtes que de venir combattre ici » ¹⁰⁹. Les prédicateurs flétrissent les excès « de la table » (*j mat oc dryk*) et « des réunions d'amis » (*vinabudhölom*) ¹¹⁰.

Quand un mot comme *budh-öl* commence à être utilisé dans

des composés du type *vina-budhöl*, c'est que le sentiment de sa composition échappe au sujet parlant. Si on compare *vinabudhöl* à v. n. *vina-boð* qui lui correspond, il apparaît que le composé *budh-öl* ne forme plus qu'une unité de sens. Un autre composé comme *budhölskoster*¹¹¹ montre à quel point *budhöl* s'est écarté de son sens étymologique, puisque le second terme *koster* « banquet » répète ce qui d'abord était énoncé dans le mot *öl*. Cette réduction du composé en un simple a eu pour conséquence de modifier l'accentuation et de transformer le second terme *-öl* en une syllabe finale, susceptible de fortes altérations. C'est ainsi qu'en danois le développement de sens qu'on vient d'indiquer a été le point de départ d'une transformation phonétique. Dès le xv^e siècle, on trouve les graphies *buddell* (en danois oriental), *bodel* (en danois occidental) à côté de la graphie traditionnelle et suécisante *budhöl*¹¹². La forme *bodel* se continue dans le jutil. mod. *bojle* qui se dit de « toutes les fêtes et réunions où l'on sert à boire et à manger : baptême, noce, enterrement, Noël, etc. ». Dans certains parlers, il ne désigne qu'une seule fête, généralement la plus importante de toutes : le mariage¹¹³.

II. — POINT DE VUE DES INVITÉS.

Du point de vue des invités, toute fête est un rendez-vous pour une libation. C'est l'idée qu'exprime le v. suéd. *ölstænna*, mot à mot « une convocation pour aller boire la bière ». Dans les textes juridiques où le composé est attesté, la fête dont il s'agit est celle du mariage. Dès que les fiançailles ont eu lieu, les familles doivent « fixer la date de la noce » (*til ölstænnu taka*)¹¹⁴. Les fiançailles constituent une convention obligatoire. Le fiancé et le tuteur de la jeune fille sont tenus d'exécuter leur engagement. Pour le cas où l'une des parties opposerait un refus, la loi leur accorde un délai de trois réunions dites *lagha ölstæmnur*, pour y célébrer les *lagha drykkjur*, libations légales du mariage. Passé ce délai, le fiancé qui refuse de se marier ou le tuteur qui ne veut pas livrer la jeune fille tombent sous le coup de la loi¹¹⁵.

La fête est avant tout l'époque d'une libation. C'est de cette expérience que procède un autre composé v. suéd. *öltidh* « époque de la bière ». Il est attesté dans les manuscrits récents des lois de Magnus Eriksson et de Christophe de Bavière, où il se substitue à *höghtidh* ¹¹⁶. On peut le comparer à v. n. *drykkju-mál* ¹¹⁷ « heure fixée pour la libation » (puis l'un des deux repas quotidiens qui réunissent la *hirð*, la « cour » du roi autour de la bière) et à scand. or. *öls-maal* ¹¹⁸ « heure fixée pour la bière » (puis, sous l'influence ecclésiastique, « état d'ébriété »). Mais le v. suéd. *öltidh* ne s'applique qu'aux libations solennelles. Le pluriel *mungats-tífir*, attesté à une date plus ancienne, est en réalité un mot très différent. Comme le *church-ale* anglais, le mot suédois désigne une fête de la paroisse, où le service religieux (*tífir* « horæ canonicæ », puis « prières, messe ») s'accompagne d'un banquet (*mungat*). On se réunissait à proximité de l'église. Chacun apportait son repas, mais la bière était préparée aux frais de la communauté ¹¹⁹.

1° **Aller à la bière.** — Quand les invités vont à la fête, ils se rendent à la bière : v. n. *fara til mungáts, fara til öldrs* ; scand. or. *gaa til öls*. On dit de même en bas-allemand *tô bère gån*.

Le prêtre, appelé à plusieurs fêtes funéraires données en même temps dans sa paroisse, est tenu de « se rendre à l'une des cérémonies » (*til fara mungatz annars*) ¹²⁰ : on connaît assez les rites de l'*erfi* et la place que la bière tenait dans la fête, même sous sa forme chrétienne, pour saisir sur le vif l'origine de la locution. Quand la loi parle de *fara til öldrs eða til samkundu*, le principe de cette distinction échappe à notre investigation. « Se rendre à une libation ou à une réunion » constitue d'autant moins deux cas différents que le même article précise que, pour être valable, la réunion (*samkunda*) doit être une libation d'au moins trois mesures ¹²¹. Dans la langue des guildes, *gaa til öls* ¹²² signifie « venir à l'assemblée de la société », tout comme *gaa til stæffnæ eller drick*, qu'on trouve côte à côte dans les mêmes documents.

De l'expression *fara til öls*, on a tiré, à date ancienne, l'ad-

jectif *ölfærr* qui est caractéristique de la civilisation païenne. Il signifie « en état de se rendre à une libation, à un banquet » mais sa valeur réelle dépassait de beaucoup son sens étymologique. Aux termes de la loi, tout homme peut disposer lui-même de sa fortune, tant qu'il est sain d'esprit (*hefir vit sitt* « a sa raison ») et sain de corps. Or, il n'est sain de corps que s'il est *bestfærr* « capable de monter à cheval » et *ölfærr* « en état de boire avec d'autres hommes » ¹²³. *Ol* n'évoque pas ici la nourriture qui peut soutenir le corps, mais la cérémonie qui est une des formes de la vie sociale.

Dans les expressions comme *fara til ǫls*; *gaa til ǫls*, le mot *ol* est le régime d'une préposition qui demande le génitif. Il est arrivé dans certains parlers que la forme du génitif *ǫls* a été isolée de l'expression et considérée comme un mot nouveau, différent de *öl* ¹²⁴. On a alors attribué à chacun des deux mots l'une des deux valeurs : bière et fête, que réunissait l'ancien substantif. C'est ainsi qu'en jutlandais méridional, il existe aujourd'hui un mot *øls* qui se dit de toutes les fêtes : baptêmes, fiançailles et enterrements ¹²⁵. Cette innovation correspond au seelandais *gilles* (gén. de *gille* « fête ») qui a la même origine. Elle s'est produite dans des parlers où le génitif après la préposition *til* a perdu toute valeur syntaxique. Elle n'est pas de date récente, si l'on en juge par les manuscrits du xv^e siècle où l'on trouve *gaa fra øls* avec un génitif qui ne s'explique que par l'analogie de *gaa til øls* ¹²⁶.

2° **Recevoir la bière.** — Arrivés à la fête, les invités « reçoivent la bière » *þiggja ǫl*:

L'expression est ancienne ; elle est attestée dans un des chants scaldiques les plus fameux du x^e siècle. Quand, précédé des Valkyries, Hakon le Bon se présente au Valhal, tout couvert du sang de la bataille, Odin dépêche à sa rencontre les dieux Hermóðr et Bragi. Hermóðr fait craindre au prince le courroux d'Odin, mais Bragi l'accueille en ces termes :

Einherja grið

*skalt þú allra hafa,
þigg þú at þsum ǫl*

« Viens jouir ici de la paix qu'ont tous les élus du Valhal ; viens t'asseoir au banquet des dieux » ¹²⁷.

Dans ce texte, la valeur de *þiggja ǫl* apparaît clairement. Le maître de maison « offre à ses hôtes » *veitir gestum*, mais son hôte « reçoit le banquet » *þiggr veizlu* ¹²⁸. *þiggja ǫl* n'a pas d'autre sens que *þiggja veizlu*. Les mêmes faits se retrouvent en vieil-anglais. Dans la langue épique, *symbol þicgan* ¹²⁹ signifie « prendre son repas » et le verbe spécialisé au sens de « manger ou boire » peut, à date plus récente, se passer de complément. Comme la libation suffit à évoquer tout le banquet, on trouve, dans la poésie, *medu þicgan* pour *symbol þicgan*. De *beór þicgan* (cf. v. n. *þiggja ǫl*), on a tiré *beórþegu* « banquet », synonyme de *symbol* ¹³⁰.

III. — POINT DE VUE DE TOUS LES CONVIVES.

A l'arrivée des invités, le maître de maison place ses hôtes (*skipa gestum*) : les hôtes de marque à la place d'honneur, dans l'*ǫndvegi* entre les colonnes où l'on sculptait jadis les dieux païens, les autres sur les bancs qui courent le long des murs ¹³¹. Ces bancs où l'on s'assied pour prendre part aux banquets s'appellent v. n. *ǫlbekkr*, v. suéd. *ölbænker* ¹³² comme en vieil-anglais *ealubenc* ou *medu-benc*. Quand ils sont garnis de convives, la salle est *alskipaðr*, pleine de monde, la fête peut commencer. Garnir ses bancs d'hôtes illustres, c'est l'ambition de tous les rois. Leur scalde chante qu'ils ont su s'entourer de la foule des héros *at ǫlskipan* « au banquet », quand il s'agit de garnir les bancs pour boire la bière ¹³³.

Le repas terminé, on enlève les *matborð* ou petites tables sur lesquelles on a mangé, mais le *skapker*, symbole de la fête, reste dressé sur sa servante spéciale (*trapiða*) au milieu de la salle (*á golfnu*) ¹³⁴. La fête commence au premier *minni* « toast » qui circule le long des bancs. En Islande, la libation ne comprend pas seule-

ment les rites de la boisson ; l'époque héroïque a paré ses banquets d'un certain nombre de traits traditionnels qui leur composent une physionomie caractéristique. La bière doit exalter la gaîté des convives : une grande *ólteiti* ¹³⁵ « la joie des festins » doit régner dans la salle. Cette joie s'entretient par toutes sortes d'*ólsiðir* ¹³⁶, divertissements qui sont de règle quand on est venu pour boire la bière. Le type classique de l'*ólsiðr* est le *mannjajnaðr* qui consiste à comparer les mérites et les exploits de deux héros.

1° **Boire la bière.** — Qu'est-ce que la fête ? Il y a fête, tant qu'il y a de la bière, tant que l'assemblée peut *drekkja öl* « boire de la bière ».

La fête est nettement délimitée dans le temps. Si elle se réduit à une seule libation, elle est enfermée entre les deux *minni* qui en marquent le début et la fin ¹³⁷. Mais les grandes fêtes durent le plus souvent plusieurs jours et comprennent une série de libations successives. Leur durée est définie par la quantité de bière, brassée pour la circonstance. Quiconque prend part à la célébration des rites est tenu de boire, de *drekkja* tant que cette bière n'est pas épuisée. Cette obligation se trouve inscrite, en Norvège, dans les lois et dans les guildes. Le prêtre qui célèbre le *sálupl* doit rester dans la maison et « y boire aussi longtemps qu'il y a de la bière » (*drecca þar meðan öl vinnxt*) ¹³⁸. Une guilde inscrit en tête de ses statuts que la fête de la société (*gildi*) doit durer aussi longtemps que les frères le désirent et que « la bière peut suffire » (*ok mungathit rækker*) ¹³⁹.

Dire de quelqu'un qu'il a « bu une bière », c'est affirmer qu'il a pris sa part d'une libation de quantité déterminée, en d'autres termes qu'il a assisté à toute la cérémonie. Il a célébré la fête et la loi requiert son témoignage. L'affranchi qui donne son *frelsis öl* est tenu d'y inviter son maître. Si le maître ne vient pas à la libation (*til öldrs*), l'*öndvegi* reste vide, mais la fête est valable et produit ses pleins effets juridiques. Si par la suite le maître vient contester que la cérémonie ait eu lieu, l'affranchi peut produire les témoins qui l'ont assisté et qui « ont bu cette bière » (*oc þat öl druccu*) ¹⁴⁰.

Drekka ɔl signifie donc « célébrer une cérémonie » et c'est, dans ce sens, la locution complémentaire de *gera ɔl* « préparer, donner une fête ». Si l'on se souvient du parallélisme de

<i>gera jól</i>	<i>drekka jól</i>
<i>gera erfi</i>	<i>drekka erfi</i>
<i>gera brúðlaup</i>	<i>drekka brúðlaup</i>

on constate que *gera ɔl* et *drekka ɔl* sont l'expression sous forme générale de ces notions particulières. L'analyse des mots *jól*, *erfi*, *brúðlaup* a montré qu'ils évoquaient une libation, une *drykkja*, ayant pour but certains rites attachés à certaines fêtes. *Drekka ɔl* est synonyme de *drekka drykkju* car chaque *drykkja* suppose la fabrication d'une quantité de bière qui est le support de la fête et son expression concrète.

A *drekka ɔl* correspond le substantif composé v. n. *ɔldrykkja*, v. suéd. *öldrykkia* et *öldrykker*, dont le sens a été précisé plus haut (chap. 1). Ces mots désignent soit l'action de boire la bière selon certains rites, c'est-à-dire la libation proprement dite, soit la communauté réunie pour la pratique de ces rites. Les deux notions sont inséparables : il n'y a pas de fête sans bière et sans convives. Leur connexion explique le développement des mots qui désignent le banquet par l'évocation d'une assemblée réunie pour la libation.

2° La salle où l'on boit la bière. — L'assemblée réunie pour la libation tire son nom de la salle dont elle occupe les bancs.

Toute maison où il y a une *ɔlgerð* ou une *ɔldrykkja*, où l'on fait une bière et où on la boit, s'appelle en vieux-norvégien *ɔlhús* ou *öldrhús*. Le mot *ɔlhús* désigne, à date plus récente, la taverne, la maison où l'on vend de la bière ¹⁴¹. Mais le sens ancien est attesté dans le composé *ɔlhúsmenn* qui désigne les convives, tous ceux qui ont pris part à la fête. La substitution de *öldr* à *ɔl* et l'extension de la forme *öldrhús* s'expliquent suffisamment par la concurrence du sens nouveau de *ɔlhús*. Le v. suéd. *ölstuva* ¹⁴² corrobore par ailleurs le mot norvégien. Tous ces mots évoquent l'image d'une salle (v. n. *hús*, v. suéd. *stuva*) dont les bancs sont

garnis de convives, l'image d'une *stofa alskipuð*. On dit en vieux suédois *fori ölstuw* « en présence de toute la fête » (de toute l'assistance), de même que *fori soknamannum* « en présence de tous les paroissiens » ¹⁴³. Le sens abstrait de « fête » procède ainsi d'une image concrète qui s'efface dès que le composé devient le signe évocateur d'une notion générale. Les composants tels que *-hús* et *-stuva* perdent alors leur sens propre et deviennent de simples suffixes, facilement altérables; il y a des exemples analogues dans les parlers modernes ¹⁴⁴.

Mais le développement de mots comme *öldrhús* ou *ölstuva* suppose un état de civilisation particulier. La salle où l'on se réunissait pour la libation définissait un groupe d'un caractère spécial et lui conférait des privilèges analogues à ceux dont il jouissait à la réunion publique (*þing*) ou à l'église. Les garanties accordées aux membres du banquet avaient pour condition leur présence dans la salle. Toutes les atteintes portées à l'inviolabilité (*helgi*) de l'homme protégé par la loi étaient punies de sanctions plus sévères, si elles avaient lieu *i ölstuvu*, *i öldrhúsi* « dans la salle du banquet » ¹⁴⁵, *at öldrhúsi* « pendant une fête » ¹⁴⁶. Tout homme a droit à des compensations doubles, car « il y a une valeur double » (*hverr maðr er hálfu dyrr*) de celle qu'il a chez lui ¹⁴⁷. La libation augmente ainsi la rigueur des garanties légales que le droit germanique nomme la « paix » et cette paix plus haute qui règne dans la salle du banquet s'appelle dans une loi suédoise *ölfriðer* « la paix de la libation » ¹⁴⁸.

Comme la paroisse réunie à l'église, comme le canton réuni au thing, l'assemblée *i öldrhúsi* possède des capacités juridiques. Si une querelle s'élève au cours de la fête (*at öldrhúsi*), les convives peuvent le lendemain se constituer en tribunal et juger comme le thing ¹⁴⁹. Les contrats et les accusations sont rendus notoires *i öldrhúsi*, de même qu'au thing ou à l'église ¹⁵⁰ : le témoignage des convives qui les ont entendus, *öldrhúsvitni* joue en Norvège un rôle important ¹⁵¹. Si l'on compare la législation suédoise aux règles norvégiennes qui viennent d'être décrites, on constate des ressemblances prouvant le caractère ancien de l'institution. Il n'y a qu'une différence de terminologie

qui vaut d'être notée : l'*öldrhús* norvégien s'appelle en Suède *öldrykkia*. Mais l'usage qu'on fait des deux mots est entièrement identique et l'identité des institutions garantit la synonymie des termes.

3° **Les convives.** — A côté des mots qui évoquent l'assemblée réunie pour la libation en l'identifiant à la salle qui la contient, il en est d'autres qui désignent chacun des membres de cette assemblée par sa participation au rite.

Tout d'abord, le convive est un de ceux qui prennent part à la fête. De v. norv. *plhús* et de v. suéd. *ölbúð*, on tire les composés *plhúsmenn* ¹⁵² et *ölbúðsmæn* ¹⁵³. Et cette composition secondaire témoigne que le premier composant est devenu une unité sémantique. Il faut traduire « les gens présents à la fête » sans analyser le sens étymologique de *plhús* « salle du banquet » et *ölbúð* « invitation au banquet ».

L'autre dénomination est plus caractéristique. Le convive est avant tout celui qui prend part à la libation, il est un chaînon de la grande chaîne des *minni*. C'est de cette expérience que procèdent le v. suéd. *mungatz mæn* ¹⁵⁴ et le v. norv. *öldrykkjar* ¹⁵⁵. En Suède, une loi appelle les gens de la noce *mungatz mæn*, *ær bruþlöp drucco* « les convives qui ont assisté à la libation nuptiale ». *Mungatz mæn* est formé comme *þingsmæn* « membres du thing » : il désigne ceux qui prennent part à la fête (*mungat*). Les textes norvégiens permettent de préciser le sens de *öldrykkjar*. L'assemblée réunie dans la salle du banquet, l'*öldrhús* se décompose en une série d'unités plus petites. Tout convive a ses voisins de banc : ce sont ses *sessar*, *sessunautar* ou *násessar* si l'on oppose les plus proches aux plus lointains ¹⁵⁶. Il a de plus ses voisins de table : ce sont ses *mötunautar*, ceux qui partagent avec lui la nourriture, présentée sur des tables mobiles, le plus souvent très petites ¹⁵⁷. Des *sessar* aux *mötunautar*, le cercle des convives s'élargit, mais il ne comprend pas encore toute l'assemblée. Les bancs et les tables la fragmentent arbitrairement ; seule, la corne l'unit et passe dans toutes les mains. Les *öldrykkjar* désignent justement tous ceux qui, dans le même lieu et dans le même temps, prennent part à la même libation.

*
* *

Tout le développement du mot « bière » suppose une civilisation qui utilisait la boisson pour la pratique d'un rite. Le paganisme avait fait de la libation l'un des centres de la vie sociale. Si l'on ne tenait pas compte de cette institution, on ne saurait comprendre les faits de vocabulaire qui viennent d'être exposés.

Le développement, commencé dans la société païenne, s'est poursuivi après la disparition du paganisme. Aujourd'hui même, les parlers populaires gardent les traces du vocabulaire créé jadis pour la libation. Mais, dans la langue littéraire qui s'est formée dans les villes sous l'influence du clergé, la tradition indigène s'est heurtée aux conceptions nouvelles de l'Europe chrétienne.

Pour les anciens Scandinaves, l'ivresse n'était pas un état coupable ; elle était la conséquence naturelle et nécessaire de la fête. Les strophes eddiques qui mettent en garde contre l'*ofdrykkja ells* « l'excès de bière » dénoncent les inconvénients pratiques de l'ébriété, mais ne la flétrissent pas comme une tare morale ¹⁵⁸. Une fête brillante était surtout une libation copieuse ; elle devait se terminer dans les fumées de la boisson. Sans un *erfi* tumultueux, le défunt n'était pas décemment fêté : les enterrements paysans ont gardé d'un lointain passé cet air de fête qui choque la conscience moderne.

Mais, tandis que la tradition du paganisme indigène se prolongeait au-delà du moyen âge ¹⁵⁹, le clergé lui opposait la doctrine chrétienne qui flétrit les plaisirs de la table et range l'ivrognerie au nombre des péchés de la chair. Les prédicateurs répétaient avec Jésus et saint Paul : *æy skulæ drinkæræ haffue hymmerighes righe* « les ivrognes n'hériteront pas du royaume de Dieu » ¹⁶⁰.

Les innovations du vocabulaire témoignent que l'acte de boire est l'objet de représentations nouvelles.

Au discrédit qu'on tâchait de jeter sur l'ivresse et les buveurs correspond l'emprunt de termes étrangers. Comme à l'ordinaire, c'est le bas-allemand qui a été le pourvoyeur du scandinave

oriental : la civilisation européenne, venue de l'Allemagne du Nord, arrivait au Danemark et en Suède avec les notions de la vie moderne et leurs symboles particuliers. Le bas-allemand. *drunkenschap* est devenu v. dan. *druckenskap*, v. suéd. *drukkinskaper* ; le bas-allemand. *drenker* « buveur » a été le modèle de v. dan. *dranker* et v. suéd. *drinkare*. Le scandinave occidental s'est servi du vieux mot païen *ofdrykkja* pour désigner le péché d'ivrognerie : le sens chrétien repose sur un calque, c'est-à-dire également sur un phénomène d'emprunt.

En dehors des mots nouveaux, la civilisation chrétienne a marqué le vocabulaire existant d'une empreinte profonde. Le pouvoir évocateur des mots repose tout entier sur une convention sociale, sur certaines représentations essentielles que tout le groupe partage. Dès qu'il y a dissidence, les mots varient dans l'usage et changent de sens. Dans une société où la libation était la partie religieuse du banquet, le nom de la bière évoquait toute la fête. Mais, quand l'acte de boire selon certains rites eut perdu son prestige religieux, le mot *øl* n'évoqua plus que la boisson et les excès réprouvés par l'Église. Aux premiers siècles après la conversion, un prêtre pouvait *fara til mungatz* ou *til øldrs*, pour y exercer son ministère. Au xvi^e siècle *gaa til øls* signifie simplement « aller boire » ou « aller à la taverne » : on va *til øls*, *leg, dobel och anden løss actighed* ¹⁶¹. Boire est devenu une « occupation futile » aussi frivole que les jeux de hasard. De même un mot comme *ølsmaal* qui tout d'abord a désigné « l'heure de la libation, du repas » n'a plus évoqué que le moment « où l'on boit », puis « où l'on est pris de boisson ». La locution v. dan. *i sit ølsmaal* signifie régulièrement « en état d'ébriété » ¹⁶².

Rien n'est plus caractéristique à cet égard que le développement du v. dan. *ølfyllæ*, v. suéd. *ölfylla*, *ölfylle*. Dans les lois danoises, c'est le nom du banquet, de la fête accompagnée de libation ; c'est l'équivalent danois de v. norv. *øldrhús* et de v. suéd. *öldrykkia*. La fête dont il s'agit est loin d'être un lieu de débauche, puisque son nom figure à côté de celui de l'église (*at kyrkie ællær . . . at øll fyllæ*) ¹⁶³. Au point de vue de l'étymologie,

ølfyllæ désigne une réunion où l'on « se rassassie » de bière. Dans le vocabulaire ancien, l'adjectif v. n. *fullr* signifie « rassasié », le verbe v. n., v. suéd. *fylla* « rassasier » et le substantif v. n. *fylli*, v. suéd. *fylle*, *fylla* « satiété ». Aucun de ces mots n'a de nuance péjorative. Si, dans les textes religieux de la fin du moyen âge, v. suéd. *ølfylla* évoque la « beuverie », le sens nouveau s'explique tout d'abord par la transformation des institutions sociales sous la lente poussée de la civilisation chrétienne. C'est la lutte contre l'ivrognerie qui a provoqué une analyse du composé, une revision de sa valeur. L'un des composants *öl* n'évoquait plus que le plaisir défendu ; l'autre *fylla* désignait l'excès de boisson, l'adj. *fullr* étant devenu lui-même synonyme de « ivre ». La comparaison de v. dan. *ølfyllæ* « libation » et de v. suéd. *ølfylla* « beuverie » permet de mesurer dans le vocabulaire l'écart de deux civilisations.

CHAPITRE V

La bière des fêtes.

Un historien rapporte qu'après avoir aboli les libations sacrificielles (*blótdrykkjur*), Olaf Tryggvason fit célébrer les fêtes chrétiennes par quatre grandes libations solennelles (*hátiðadrykkjur*) : *jól ok páskar*, *Jóansmessu mungát ok haustöl at Mikjálsmessu*, « Noël et Pâques, la libation de la Saint-Jean et la libation d'automne à la Saint-Michel » ¹.

D'après cette énumération, il y a deux procédés pour désigner la libation célébrée à l'occasion d'une fête. Les mots simples *jól* et *páskar* ne signifient pas ici « Pâques » et « Noël » : ils désignent expressément les *drykkjur* qui ont lieu à ces dates. Le seul nom de la fête suffit à évoquer la libation qui l'accompagne. C'est un procédé d'expression qu'on appellera synthétique. Au contraire, les composés *Jóansmessu mungát* et *haustöl* énoncent successivement le rite célébré et l'occasion, la date de sa célébration. Dans ces expressions qu'on appellera analytiques, la libation est généralement évoquée par le nom de la bière *öl* ou *mungát*.

L'étude de ces composés est l'objet de ce chapitre.

*
* *

Pour saisir l'origine de l'expression analytique, il convient d'en définir le caractère essentiel, en la comparant au procédé d'expression synthétique.

Toute fête païenne s'accompagnait d'une libation. Mais quelques rares libations seulement avaient leur nom particulier. En d'autres termes, il y avait dans le vocabulaire ancien quelques mots employés uniquement pour désigner certaines

libations déterminées. C'était le cas des mots qui désignaient la « libation funéraire » et la « libation nuptiale ».

Erfi était le terme technique pour la fête funéraire. Dans une société où la fête consistait en une libation offerte au défunt, le mot *erfi* évoquait nécessairement la libation funéraire, cela et rien d'autre. Mais quand l'Église eut introduit ses rites propres — les services de commémoration — à côté de l'ancien rite païen, le même mot s'appliqua aux deux types de cérémonies. Dans la langue officielle, *erfi* désigna la cérémonie religieuse ; on eut alors recours aux composés *erfiöl* ou *ærvis öl* pour préciser le rite déchu, célébré au domicile du défunt. Tous les composés tirés de *erfi* au moyen de *-öl*, *-drykkja* ou *-veizla* datent de l'époque chrétienne et s'inspirent du besoin de distinguer la fête profane de la fête religieuse.

De même, le sens technique de *brúðlaup* « libation nuptiale » s'affirme clairement en Suède, où l'on distingue le *brullöp* du *giptar öl*. L'opposition est instructive. Le *brullöp* est une cérémonie indépendante dont l'objet exclusif est de célébrer la libation nuptiale. Au contraire, dans la cérémonie où on boit le *giptar öl*, l'acte essentiel est la tradition de la fiancée, la *gipt* ; la libation n'est qu'une des formes requises par la loi pour la validité du mariage. Tandis que *brullöp* constitue le nom d'une fête autonome, le composé *giptar öl* subordonne la libation à l'acte juridique qui en est l'occasion. A l'époque ancienne, *brúðlaup* n'avait que le sens technique défini plus haut : il n'y avait pas besoin de composés pour désigner la libation nuptiale, seul objet de la noce. Les composés sont de date récente : des expressions comme le scand. occid. *brúðlaupsveizla*, scand. or. *bryllöps-koster* supposent que le simple évoquait le « mariage » autant que la « noce », l'événement autant que la fête. Quant au v. suéd. *bryllöps öl* ², c'est une création analogique de *giptar öl*.

Il ressort de ces exemples que les composés ont pour objet immédiat de délimiter un sens précis dans une zone d'évocation devenue assez large pour offrir plusieurs sens. Peu de fêtes ont, comme l'*erfi* ou le *brúðlaup*, leur nom spécial ; peu de fêtes se bornent à la célébration d'un rite unique. Généralement, le nom

de l'événement que l'on fête sert à évoquer la cérémonie correspondante. Or ce nom constitue un signe extrêmement imprécis. Il évoque toute la série des actes successifs dont la cérémonie, souvent complexe, se compose : la célébration religieuse et la fête profane. La langue parlée se contente de spécialiser ces signes évocateurs très vagues, mais la langue écrite tend à différencier le vocabulaire et à créer pour chaque notion isolée un signe spécial correspondant. Un grand nombre de composés analytiques s'explique par cette tendance à la différenciation.

Ces composés en *-öl* (ou *-mungát*) énoncent que la fête est une libation et précisent qu'elle a lieu à l'occasion d'un événement, généralement exprimé au génitif dans le premier membre. Leur nombre est très important, mais beaucoup ne sont attestés qu'à date récente. Les plus anciens jalonnent les étapes de la vie païenne, du berceau jusqu'à la tombe. La naissance de l'enfant (*barn*) est l'occasion d'une libation spéciale, scand. or. *barns öl*, dont le christianisme a fait la fête du baptême. Quand l'homme fait choix d'une épouse, quand il « engage une femme » (*festir konu*), les fiançailles (scand. occid. *festar*, scand. or. *fæstnaðer*) s'accompagnent d'une cérémonie : scand. occid. *festar öl*, v. dan. *fæstnaðhæ öl*. Avant de partir en voyage (*fara á brott*), on boit le *brottfærðar öl* « la bière du départ ». On fête le retour d'un être chéri en lui offrant le *fagnaðar öl* « la libation de bienvenue ». L'esclave que son maître vient d'affranchir célèbre sa liberté (*frelsi*) par le *frelsis öl* « la libation d'affranchissement ».

Il n'est pas question de dresser ici une liste complète de tous les composés de ce type. Ces quelques exemples, choisis parmi les plus anciens, montrent à la fois l'uniformité du procédé d'expression et la variété des mots composants. La plupart des substantifs sont des noms d'action ; *fæstnaðer* et *gipt*, *brottfærð* et *fagnaðr* expriment le fait de se fiancer et de se marier, de partir en voyage et de souhaiter la bienvenue. Mais d'autres, comme *frelsi*, indiquent l'état nouveau qui suppose le rite d'initiation. On trouve même un nom de personne comme *barn*. Mais cette variété n'existe que pour l'observateur qui analyse la forme des mots et les rapporte à leur origine. Pour le sujet parlant, tous

ces mots étaient des signes de même nature : ils n'évoquaient pas une chose ou une personne, mais un événement, occasion de la fête.

L'emploi des composés de ce type comporte une limitation qu'il convient de souligner.

Leur objet propre est d'énoncer la libation célébrée à l'occasion d'un événement important. Or il peut suffire d'énoncer l'événement pour évoquer la libation ou toute autre cérémonie qui constitue la fête. Le nom de l'événement peut dénommer toute la cérémonie et même chacun des actes dont elle se compose. La tendance à n'utiliser qu'un seul et même signe pour la fête et son occasion se marque doublement dans le vocabulaire. Non seulement tous les noms d'événement peuvent évoquer la fête correspondante, mais encore on trouve des mots qui, n'étant tout d'abord que des noms de fête, ont fini par évoquer l'événement que la fête célébrait.

Un nom d'événement est un signe très général que chaque groupe social utilise selon son activité professionnelle ou son rôle du moment. Un mot comme « enterrement » a élargi singulièrement son sens étymologique. On entend par ce mot une série de cérémonies qui se déroulent en des lieux divers : dans la maison mortuaire, à l'église et au cimetière. Le prêtre et les invités appliquent le mot à l'acte spécial qu'ils ont fonction d'accomplir. Le prêtre qui célèbre le service et les invités qui boivent à la santé du mort prennent également part à l'« enterrement ». Le nom de l'événement évoque pour le clergé les rites de l'Église, pour les laïques la cérémonie où se perpétue le rituel païen.

Le rituel funéraire offre précisément un grand nombre d'exemples de ce genre. Le jour des obsèques (v. suéd. *utfærþ*), on célébrait un service et une libation appelée en vieux-suédois *utfærþa öl*. Le nom des obsèques peut désigner la fête religieuse et la fête privée : le simple *utfærþ* s'emploie dans le même sens que le composé *utfærþa öl*³. Dans les parlers modernes, le composé dan. suéd. *gravöl* est fortement concurrencé par le simple dan. *begravelse*, suéd. *begravning* « enterrement » qui désigne

couramment le « repas d'enterrement » : de même, le verbe suéd. *begrava* « enterrer » peut signifier « faire un repas en l'honneur du défunt » ⁴. En vieux-norvégien, la libation qui avait lieu le jour où l'on célébrait le service de l'octave (*sjaund* = octava) s'appelait *sjaundar* *öl*. Mais, dès le xvi^e siècle, le simple, sous la forme *sion*, s'emploie au même sens que le composé pour désigner la libation funéraire et il a gardé ce sens dans les parlers norvégiens modernes ⁵.

Les noms de fêtes religieuses sont utilisés de la même façon que les noms d'événement. Quelle que soit leur forme, les mots de calendrier sont avant tout des points de repère de la vie sociale ; ils prennent le sens que l'usage leur donne. Un mot comme *jól* évoquait pour les païens la date d'une grande libation : *jól* signifiait pour eux « la libation de la mi-hiver » et, avec une légère adaptation au nouveau calendrier, ce sens a pu se maintenir dans la société chrétienne. Le mot simple a toujours suffi à désigner la *jóladrykkja*. Son usage était si général, si technique, que le composé *jóla* *öl* a toujours gardé le sens de « bière de jól » et n'a jamais pris celui de « libation » ⁶. Dans le calendrier chrétien, importé d'Angleterre, beaucoup de fêtes portent, selon l'usage anglo-saxon, des noms en *-messa*. La Saint-Jean s'appelle *Jó(a)ns-messa*. Mais ce procédé de formation n'empêche pas qu'en dehors de la langue religieuse, ces noms sont de simples dates. Tout comme *jól*, ils peuvent évoquer la libation correspondante. A côté du composé *Jó(a)nsmessu mungát, -öl*, le simple *Jó(a)nsmessa* peut signifier « festin de la Saint-Jean ». On dit *veita vel Maríumessu* « donner un beau festin pour l'Assomption », de même qu'on dit *veita jól sín* « donner sa fête de Noël » ⁷. *Maríumessa* et *jól* sont deux noms de *veizla*.

Dans une chanson danoise sur la bataille d'Aasle (1389), la reine Marguerite raille le roi Albrecht qu'on lui amène prisonnier. Il s'était moqué de sa grande piété en la traitant de « femme de moine ». Elle lui retourne ses sarcasmes et l'invite à être le parrain de l'enfant qu'elle a eu avec le moine :

*I eg bød eder till baarsell,
daa wilde y ecke kome :*

*nu er y komen tiell kjerke-gang,
eder seelleff till lyden frume*

« Je vous ai invité au baptême, vous n'avez point voulu venir. Vous arrivez pour les relevailles et cela ne vous porte pas chance »⁸.

Barsel et *kirkegang* sont les deux fêtes de la naissance. Le *barnsøl* chrétien célèbre l'enfant « soit au lendemain de sa naissance, soit au moment de son baptême » (*thær barn ær fød ældær thær barn døpæs*) ; le *kirkegang* fête la mère « quand elle retourne à l'église après ses couches » (*thær kunæ gær i kirki æftær barn*)⁹. Ces deux mots évoquent donc à la fois deux libations, deux *øl*, et deux événements : la naissance et les relevailles. Mais leur développement s'est fait en sens inverse. Le mot *kirkegang* qui énonce l'événement, le retour de l'accouchée à l'église, a pris le sens de libation : il est devenu le synonyme du composé v. suéd. *kirkiogangs öl* qui vit encore dans les parlers suédois¹⁰. Au contraire, le mot *barnsøl* qui énonce la fête de la naissance, a pris en danois, sous la forme altérée *barsel*, le sens de « naissance d'un enfant, délivrance de la mère ». Il offre l'exemple lumineux d'un nom de fête qui devient nom d'événement. Il mérite, à cet égard, d'être étudié de plus près.

Il faut, dans l'histoire de *barnsøl*, distinguer deux séries de faits. Les uns constituent le phénomène sémantique : la création d'un sens nouveau. Les autres relèvent de la phonétique : la transformation du composé en un simple. Les deux séries sont connexes, mais la seconde ne suffit pas à expliquer la première.

L'altération phonétique se réduit à deux accidents portant l'un sur une consonne, l'autre sur le vocalisme. La nasale s'est amuie entre deux consonnes : *barns øl* est devenu *barsøl*¹¹. La voyelle du second composant a perdu son timbre caractéristique : *barsøl* est devenu *barsel*¹². Mais cette altération du vocalisme suppose elle-même la réduction de l'accent secondaire qui frappait la syllabe finale, elle suppose la transformation du composé en un simple : *bår(n)søl* est devenu *bårsel*¹³. Ces différents accidents ont eu pour résultat de séparer le mot de sa famille étymolo-

gique et l'ont rangé parmi les nombreux noms d'action qui ont le suffixe *-sel* : au lieu de l'ancien composé, on a eu un mot de type nouveau, très voisin d'un substantif comme *fød-sel* « naissance » tiré du verbe *føde* « mettre au monde » au moyen d'un suffixe vivant. Cette analogie explique l'apparition du genre masculin à côté de l'ancien genre neutre ¹⁴.

L'altération phonétique du composé a facilité la stabilisation du sens nouveau, mais elle n'explique pas le développement sémantique, cause première de l'altération formelle. En effet, on voit ce développement s'amorcer sous nos yeux dans les parlers suédois où le mot a gardé sa forme de composé et sa transparence étymologique. On peut dire d'une femme qu'elle va *bålla barnsöl* « accoucher », même quand la famille est si notoirement pauvre qu'on n'attend pas la moindre fête à la naissance de l'enfant ¹⁵. Cet exemple montre que le point de départ de tout le développement, c'est la tendance à évoquer par le même signe la fête et l'événement.

Cela posé, il faut signaler l'intervention de deux facteurs.

La spécialisation du mot *barsel* au sens d' « accouchement » a été facilitée par son emploi dans la langue des femmes. Dans une maison où la femme attend un enfant, l'expression *rede (lave) til barsel* qui signifiait tout d'abord « faire les préparatifs pour la fête de naissance » a pris naturellement le sens de « préparer ses couches » : elle est devenue l'euphémisme normal pour « être enceinte » ¹⁶. Au xvi^e siècle, le composé *barselquinde* désigne aussi bien « la femme enceinte » que « l'accouchée » ; la généralisation du second sens repose sur un développement ultérieur ¹⁷. De même, l'expression *gøre barsel* qui, pour les invités, signifie « donner un repas de baptême, faire une fête pour la naissance de l'enfant » prend, pour la femme enceinte, le sens de « faire ses couches » ¹⁸. Aujourd'hui, le sens spécialisé subsiste seul dans la langue littéraire. Pour autant qu'il s'est maintenu à l'état isolé, mais surtout dans les composés où il est encore très vivant, le mot *barsel* évoque l'acte de mettre au monde. *Dø i barselseng* signifie « mourir en couches » (suéd. *dö i barnsäng*). *Barselfeber* est le nom de la fièvre puerpérale (suéd. *barnsängs-*

feber). Du substantif on a tiré le verbe dan. *barsle*, suéd. *barsla* « accoucher ». *Barsel*, au sens de « fête », n'est plus employé que dans les patois ou par les écrivains qui étudient les mœurs paysannes.

La disparition du sens ancien est liée à un phénomène de civilisation : la tradition du *barns øl* s'est lentement éteinte dans les villes, elle ne s'est maintenue que dans les campagnes. Au xvi^e siècle, le *barsel* était encore une fête grandiose qui durait pour le moins trois jours ; la force de la tradition bravait les arrêtés royaux qui interdisaient tout *barselkost* « tout banquet ayant pour objet de fêter la naissance d'un enfant » ¹⁹. Au début du xviii^e siècle, quand Holberg écrivit la comédie intitulée *Barselstuen* « la chambre de l'accouchée » (1723), le *barsel* avait pris à Copenhague des formes singulières. Condamnée à la chambre pour cinq ou six semaines, l'accouchée, installée dans un lit d'apparat (*barselseng*), recevait parents et amis, spécialement invités pour la circonstance et leur offrait des friandises. Mais déjà la réception tendait à perdre son caractère de fête alimentaire. Dans la pièce de Holberg, les officiers se plaignent, en termes véhéments, d'avoir été « traités » avec une parcimonie insolente et regrettent le bon vieux temps où « c'était une joie d'aller aux enterrements, mariages et naissances » ²⁰ (*til Begravelser, Bryllupper og Barseler*). Les réceptions dans la chambre de l'accouchée passèrent de mode au cours du xviii^e siècle ²¹. Cette mode disparue des milieux urbains, il ne resta plus rien du rite communiel de la naissance, exprimé depuis le paganisme par le mot *barnsøl-barsel*. Mais le mot continua d'évoquer l'événement que la fête abolie avait jadis célébré.

L'histoire d'un mot suppose l'intervention de différents facteurs. Dans celle de *barsel*, on a distingué d'une part une spécialisation de sens, due à l'emploi du mot par une catégorie de sujets parlants et d'autre part une généralisation de ce sens spécial, facilitée par la transformation, puis l'extinction d'une institution. Mais, à l'origine même de ce développement, il y a la possibilité d'évoquer par un même mot la « naissance » et la « fête de la naissance ». Tandis que l'expression analytique tend à

distinguer la fête de l'événement, l'expression synthétique les confond et se sert indifféremment du nom de l'événement pour désigner la fête ou du nom de la fête pour désigner l'événement.

*
* *

Le procédé qui consiste à évoquer la fête par la bière brassée pour la circonstance est caractéristique de la société païenne. Les noms de fête en *-öl* représentent donc un type très ancien. En dehors du scandinave, ce type est attesté dans tout le germanique occidental. Il semble particulièrement répandu chez les Germains de la mer du Nord. Les Saxons ont des composés en *-bêr*, les Anglais en ont en *-ealo*. Les trois grands événements de la vie sont l'occasion d'une « bière » solennelle : la naissance (mba. *kindelbêr* « repas de baptême »), le mariage (mba. *lovelbêr* « fête des fiançailles », v. angl. *brydealo* « noce » d'où l'anglais *bridal*) et la mort (mba. *trôstelbêr* « repas d'enterrement »).

Il y a dans les documents médiévaux et dans les parlers populaires de la Scandinavie un nombre considérable de noms de fêtes en *-öl*. L'histoire de ces noms ne se sépare pas de celle des rites. Dans les cas les mieux connus et les plus intéressants, le rituel chrétien se raccorde au rituel païen et l'Église elle-même a ménagé la transition. A la fête païenne elle substitue une fête ou plus souvent encore une série de fêtes. Elle exige qu'on les célèbre selon ses rites propres, mais tolère qu'on double la cérémonie religieuse de la libation traditionnelle. La naissance de l'enfant est l'occasion de deux fêtes : le baptême et les relevailles. A la première on rattache le *barns öl* païen, la seconde entraîne une libation nouvelle, appelée *kirkiogangs öl*. On adapte le nom ancien et, sur son modèle, on crée un nom nouveau. Le vocabulaire chrétien a donc hérité du paganisme non seulement certains noms de fêtes tout faits qu'il a utilisés de son mieux, mais surtout un type commode de dénomination qui a foisonné sous l'influence du rituel chrétien.

Le rituel funéraire permet d'étudier ce double phénomène de foisonnement et d'adaptation.

Le rituel païen était fort simple. Il ne comprenait qu'une seule cérémonie, la libation funéraire, appelée *erfi*. Ce mot qui correspond exactement au got. *arbi* « κληρονομία » (allem. mod. *Erbe* « héritage ») désignait une fête qui installait l'héritier à la place du défunt. Elle devait avoir lieu dans l'année qui suivait le décès ²², à une date qu'on était libre de fixer. Les plus pressés pouvaient boire l'*erfi* le jour même de l'enterrement ²³.

Le rituel qu'apportait l'Église était plus compliqué. Il comprenait tout d'abord une cérémonie religieuse le jour même de l'enterrement, puis une série de services de commémoration, échelonnés le long de l'année : à l'octave, au bout de mois et au bout de l'an. « Il faut, prescrit une loi suédoise, faire dire quatre messes pour le repos de l'âme (*sialamæssu*) : la première quand on enterre, la seconde le septième jour, la troisième le trentième jour, la quatrième au bout d'un an » ²⁴. L'*erfi* païen a été remplacé par quatre libations funéraires à l'occasion de ces quatre cérémonies religieuses.

1° **L'enterrement.** — Cette cérémonie s'accompagnait d'une ou de deux libations selon qu'elle durait un ou plusieurs jours.

En Suède, où le corps passait la nuit à l'église, il y avait deux cérémonies distinctes : d'abord la levée du corps, appelée *utfærþ* c'est-à-dire le « départ » (de la maison mortuaire), puis la mise en terre. Ces deux cérémonies avaient lieu à des jours différents. Certains textes distinguent expressément le jour de l'*utfærþ* et le jour de l'inhumation ²⁵. Cette distinction explique les deux noms que porte en suédois le « repas d'enterrement ». L'*utfærþa öl* est la libation qu'on célébrait le jour de l'*utfærþ* ; le *graffua öl* « libation de la tombe » est celle du jour de l'enterrement.

Mais la rigueur de cette distinction ne se fondait que sur la forme spéciale de l'institution. Dès que l'enterrement constituait une cérémonie unique, célébrée en un seul jour, les deux dénominations restaient sans objet précis.

En Norvège, le convoi partait directement de la maison mortuaire pour se rendre au cimetière. Aussi, toute la cérémonie s'appelait *ulferð*, d'un mot qui désigne en réalité l'acte initial, le

départ du convoi. Et comme le nom de l'événement suffisait à évoquer la fête et chacun de ses rites, on pouvait dire *veita úlferð e-s* « donner le repas d'enterrement en l'honneur de quelqu'un » ²⁶.

En Suède aussi, toute distinction paraît abolie à l'époque des lois nationales. Dans leur terminologie, les mots *utfærþa öl* ²⁷, *utfærdhis öl* ²⁸ et *graffua öl* ²⁹ sont synonymes : ce sont des noms différents de la même cérémonie, du « repas d'enterrement ». Les lois précisent que l'*utfærþa öl* a lieu « quand on met le corps en terre » (*þa lík skal iorþas*) ³⁰. Cette fête s'oppose, dans le rituel funéraire, à celles qui accompagnent les services de commémoration, appelés *ærve* ³¹. On la cite parmi les grandes fêtes, avec les fiançailles, les noces, les relevailles, pour limiter le nombre des convives et le nombre des plats. Le mot *graffua öl* n'a pas d'autre sens : on le trouve dans le même texte comme synonyme de *utfærdhis öl*. « Tous les frais de l'enterrement (*utfærþ*), y compris le repas (*graffua öl*), les offrandes etc. doivent être payés sur la masse indivise » ³². Les obsèques ne comportent plus qu'une seule libation, appelée indifféremment *utfærþa öl* ou *graffua öl*.

Ces deux noms de la même fête ont eu des destinées diverses. Le composé *utfærþa öl* s'appuyait sur le simple *utfærþ* ; l'extension de *graffua öl* a été favorisée par la régression de *utfærþ* qui s'est effacé devant un substantif tiré du verbe *grava*, *begrava* « enterrer » (suéd. *begravning*, dan. *begravelse*). Aujourd'hui, c'est *graffua öl* qu'on trouve dans les parlers populaires de Norvège ³³, de Suède ³⁴ et du Danemark ³⁵. Ce mot s'est fixé dans la langue littéraire : suéd. dan. *gravöl*. Mais, dans les parlers populaires, son aire d'extension est limitée par celle de v. n. *erfiöl* dont il sera question plus loin. Les parlers suédois qui ont presque entièrement perdu *erfiöl* ont généralisé l'usage de *gravöl* ; *arvöl* est un mot de la langue écrite, un mot savant qui ne sert qu'à la description des mœurs païennes. Au contraire, *gravöl* est peu répandu dans les parlers danois, où l'ancien *erfiöl* est encore très vivant. En danois littéraire, *gravøl* a remplacé *arveøl*, aujourd'hui vieilli ; mais, comme il ne désigne plus les repas funéraires

qu'on fait encore dans les campagnes, il est devenu le signe évocateur de l'institution païenne ; c'est la traduction moderne de l'*erfi* des textes norrois ³⁶.

2° Les services de commémoration. — La date des deux premiers services, correspondant à un quantième, pouvait s'exprimer par un adjectif ordinal : *le septième jour, le trentième jour*. L'allemand a imité ce procédé de la langue ecclésiastique (b. lat. *dies septimus, septenarius ; trigesimus, tricenarius sc. depositionis*) et l'a généralisé. Dans les expressions mha. *den sibenden, den drizigsten (tac) begân* « célébrer l'octave, le bout de mois », l'énonciation du mot *tac* est devenue superflue. L'adjectif est devenu un substantif. Il constitue le nom de la fête ; il évoque à la fois la cérémonie religieuse et le repas correspondant.

Dans le Nord, ce développement ne se trouve amorcé qu'en danois, où le bout de mois s'appelle *thretiughænd(æ)* « trentième ». Par ailleurs, le scandinave exprime la date des services de deux façons différentes :

I. par un substantif désignant la période, délai de la célébration (une période de sept jours, de trente jours, d'un an).

II. par un substantif précisant le terme de cette période (le bout de la semaine, du mois, de l'an).

A. — LE SERVICE DE L'OCTAVE.

I. En Norvège, il s'appelle *sjaund*. Ce substantif féminin, tiré du nom de nombre *sjau* « sept », désigne « une quantité de sept » et, appliqué au temps, « une période de sept jours » ³⁷. De la même façon, le substantif *fimt*, dérivé de *fim* « cinq », signifie à la fois « une quantité de cinq » et « une période de cinq jours » ; c'est le nom de l'ancienne semaine germanique de cinq jours qui continue de jouer un rôle important comme délai juridique. Dans un délai, c'est le terme qui importe. Quand la loi prescrit l'accomplissement d'un acte *at fimt*, elle entend que, passé le cinquième jour, on s'expose à des sanctions. Scand. or.

fæmt a pris le sens technique de « rendez-vous fixé au thing pour le cinquième jour ». Le sens ecclésiastique de *sjaund* dérive du même usage. L'héritier qui veut faire des libations (*øl*) pour commémorer le défunt doit célébrer la première *at sjaund* « au bout de sept jours » ³⁸. Après avoir désigné la date, fixée par le délai de sept jours, *sjaund* est devenu le nom de la fête : service religieux et libation correspondante.

L'*øl* qu'on célèbre *at sjaund* s'appelle *sjaundar øl*. Le composé n'est pas attesté à date ancienne, mais l'usage postérieur suppose son existence à l'époque catholique. On le cite, au xvii^e siècle, sous la forme *siuner øl* ou *siune drik* qui suppose un ancien *sjaundar drykkja*. Le sens a d'ailleurs changé et l'étymologie n'en est plus comprise. A une époque où la Réforme avait supprimé les services de commémoration, *siuner øl* a pris le sens de « repas d'enterrement » et l'on fait de vains efforts pour rattacher le premier composant au mot *siun* « vision », avec lequel il n'a rien à voir ³⁹.

Dans les textes anciens, « la célébration de l'octave » avec tous les rites que la cérémonie comporte est appelée *sjaundargerð* ⁴⁰. Ce composé suppose une expression *gera sjaund* « célébrer la fête de l'octave ». Cet emploi de *sjaund* au sens de « libation de l'octave » est donc certain pour la période ancienne. Après la Réforme, le mot prend le sens de « repas d'enterrement ». Les évêques luthériens s'efforcent d'abolir les *sion oc erffue*, les fêtes de commémoration, que les paysans célèbrent en l'honneur des défunts ⁴¹. *Sjaund*, au sens de « repas d'enterrement », est encore très vivant dans les parlers populaires de Norvège ⁴².

II. Le suédois avait un terme spécial pour désigner la fin d'une période de sept jours (v. suéd. *siunæter*, c'est-à-dire « sept nuits »). C'était le composé *siunatta mot*, mot à mot « la rencontre de deux *siunæter* ». Ce nom de date est devenu le nom de toute la cérémonie : service et libation. Le testateur qui fait une donation à quelque congrégation demande au chapitre qu'« on célèbre son enterrement, son octave etc. » (*halda mit utfærdha öl, siunattamot...*) ⁴³. Un composé *siunatta mots öl* n'est pas attesté, mais a dû exister parallèlement aux autres *öl* des fêtes de com-

mémoration. Il ressort de cet exemple que la langue courante favorisait l'expression synthétique.

B. — LE SERVICE DE BOUT DE MOIS.

I. La période de trente jours, au bout de laquelle on le célébrait, porte plusieurs noms en scandinave.

Le norvégien emploie un substantif féminin *þritugt* tiré de l'adjectif décadaire *þritugr* « qui a trente », comme les substantifs *fimt* de *fim* et *sjaund* de *sjaun*. Le suédois a un substantif *þrætiughund* qui correspond à l'adjectif ordinal *þrætiughunde* « trentième ».

Le suédois et le norvégien emploient aussi comme substantif le neutre (avec ou sans désinence) des adjectifs ordinaux et décadaires. De l'adjectif décadaire v. n. *þritugr* « qui a trente » est tiré v. n. *þritug* (dans le composé *þritugsmorgunn* « le matin du trentième jour »); v. suéd. *þrætiugh*, *þrætiught* représentent le neutre d'un adjectif non attesté *þrætiugher* ⁴⁴ (= v. n. *þritugr*).

Tous ces substantifs qui désignent proprement « une période de trente jours » expriment à la fois la date de la fête et les rites de la célébration. Pour « la trentaine » *til þrætiughund*, on sonne les cloches ⁴⁵; pour « la trentaine » *um þrætiugh*, *um thrætiught*, on fait dire une messe ⁴⁶. En Norvège, le nom de la date *þritugt* est devenu le nom du service qu'on fait célébrer à l'église et, comme il s'agit des prières, norv. *tíðir* (plur. de *tíð*), on emploie *þritugt* au pluriel. Les *þritugtir* sont des *tíðir* qu'on chante à l'occasion du *þritugt*. Il est vraisemblable que le même mot a évoqué la libation *at þritugsmorne* ⁴⁷, mais cet usage n'est pas attesté.

II. Le bout de mois se dit en suédois *manadha mot*, c'est-à-dire « la rencontre des mois », formé comme *siunatta mot*. Le nom de la date est le nom de la cérémonie; il suffit à évoquer la libation ⁴⁸ ou bien il entre dans le composé *manadha motz öl* ⁴⁹.

C. — LE SERVICE DE BOUT DE L'AN.

Le service de bout de l'an est le premier des services annuels qu'on célèbre pour le défunt au retour annuel de son

décès. Aussi est-il malaisé de distinguer, dans l'expression, entre « le bout de l'an » proprement dit et les autres « anniversaires ».

L'Église avait amené du Sud le nom technique de l'anniversaire religieux. Le bas-allem. *jār(ge)tīt* se retrouve dans tout le Nord. Il désigne à la fois la date, le *dies anniversarius*, et la messe célébrée ce jour-là. On a vu plus haut que dan. *aartid* a pris, après la Réforme, le sens de « repas d'enterrement » : cela suppose qu'au temps du catholicisme, il évoquait non seulement le service religieux, mais la libation qui l'accompagnait.

Il y avait par ailleurs, dans le vocabulaire indigène, des mots qui désignaient le jour anniversaire. Le plus ancien est sans doute scand. occid. *jafulengd*, scand. or. *iamlangi*, qui signifie « une longueur égale », puis « la même heure dans une autre journée, le même jour dans une autre année ». Il est employé comme *ártið* au sens de « anniversaire », mais il évoque la notion chronologique plutôt que les rites pour lesquels le mot étranger était le terme technique.

Le v. suéd. *iamlanga mot* « rencontre de deux *iamlangi* » suppose que ce dernier mot avait pris le sens de « longueur d'une année, année ». Dans les lois, c'est le nom du « bout de l'an » proprement dit ⁵⁰, à côté de *iamlanga dagher*. Le v. suéd. *ars mot* a remplacé *iamlanga mot* à date récente, quand le mot *ar* eut pris le sens de « longueur d'une année » qui lui était tout d'abord étranger. *Ars mot* signifie tour à tour « bout de l'an » ou, comme en suédois moderne, « anniversaire qu'on fête chaque année » ⁵¹.

Le mot *ars mot* (quand il désigne la cérémonie) ou le composé *ars motz öl* ⁵² s'appliquent donc tout d'abord à la fête du bout de l'an, mais ils peuvent s'employer également pour toutes les fêtes anniversaires.

Les quatre libations qui vont de l'*utfærða öl* jusqu'à l'*arsmotz öl* continuent la libation funéraire des païens, multipliée par les exigences du rituel compliqué de l'Église. Il reste à décrire l'utilisation du mot ancien *erfi* qui était avant la conversion le nom de l'unique libation funéraire.

L'usage chrétien s'écarte sur deux points du sens que la société païenne donnait au mot *erfi*. Le mot désignait l'unique cérémonie prescrite par le rituel funéraire du paganisme : la date de la célébration n'avait donc pas d'importance. L'Église, au contraire, distingue avec soin les rites de l'enterrement et les services de commémoration qui commencent à l'octave. Dans la terminologie chrétienne, *erfi* ne s'applique qu'aux fêtes de commémoration. En Norvège, la loi précise que la libation, appelée vulgairement *erfiöl*, est celle qu'on célèbre « à l'octave, au bout de mois ou plus tard » ⁵³. Les lois de Suède envisagent régulièrement deux groupes de fêtes : l'enterrement d'une part (*utfærþ* ou *utfærþa öl*) et de l'autre les *ærve* ou fêtes de commémoration ⁵⁴. La distinction, introduite par le christianisme, se reflète dans les dispositions légales : l'*utfærþa öl* et tous les frais de l'enterrement sont prélevés sur la masse de l'héritage, tandis que les *ærve* sont payés par les héritiers ⁵⁵.

Le mot païen *erfi* n'avait qu'un seul sens : il désignait la cérémonie funéraire et, comme cette cérémonie avait la forme d'une libation, le mot *erfi* signifiait la *drykkja* célébrée en l'honneur du défunt. Après la conversion, le rite se prolonge sous la même forme, dans les *erfi* chrétiens. Mais il se double des rites de l'Église. Le mot *erfi*, appliqué aux fêtes de commémoration du christianisme, prend un double sens. Il évoque à la fois le rite chrétien et l'ancien rite païen, la messe et la libation qu'on célèbre pour le repos de l'âme, la *sálumessa* et le *sáluöl*. L'interdiction des libations pendant « la célébration de l'*erfi* » (*meðan þat erfi er gort*) ⁵⁶ montre à quel point l'ancien mot païen avait élargi sa sphère d'évocation.

Les transformations successives de l'*erfi* se reflètent dans l'histoire de sa dénomination. On rencontre trois noms qui correspondent à trois phases du développement de l'institution : v. n. *erfi*, v. n. *erfiöl*, v. suéd. *ærvisöl*.

Erfi est le terme technique du paganisme pour la libation funéraire. Les rédacteurs chrétiens des sagas n'emploient jamais que le mot simple pour décrire les mœurs de leurs ancêtres païens. Cet usage rigoureux suppose la fermeté de la tradition

orale, mais surtout le sentiment très clair que le composé *erfiøl*, s'appliquant à une institution contemporaine, convenait mal à la description du passé.

Erfiøl, attesté dans les lois chrétiennes de Norvège, est peut-être antérieur à la conversion. Dans ce cas, il ne désignait pas tout d'abord la cérémonie de la libation funéraire, mais s'appliquait étroitement au breuvage qu'on fabriquait pour cette cérémonie. Il y avait ainsi entre *erfi* et *erfiøl* la différence de sens observée plus haut entre *jól* « libation de jól » et *jólaøl* « bière préparée pour jól ». Il est d'ailleurs remarquable que le premier terme du composé *erfiøl* ne contient pas le nom de la cérémonie, énoncé au génitif, comme c'est le cas dans *jóla-øl*. Ce premier terme n'est pas le substantif *erfi*. C'est le thème du verbe *erfa* qui prend la forme *erfi-* dans les composés ⁵⁷. *Erfiøl* est donc formé comme *erfikuæði* par exemple et a d'abord signifié « la bière brassée pour commémorer un défunt » comme *erfikuæði* désigne un « chant fait pour célébrer la mémoire d'un mort ». Mais une graphie comme *ærfi øl*, en deux mots, montre que l'analyse étymologique tendait à retrouver le substantif dans le composé.

La forme *ærviseøl* ⁵⁸ est sûrement chrétienne. Elle est l'aboutissant normal de cette analyse étymologique, sous l'influence du rite chrétien. Le mot *erfi* avait cessé d'être le nom d'un rite unique depuis que l'Église avait subordonné la libation à la célébration d'une messe. Les fêtes de commémoration portaient le nom générique de *erfi*, tout comme chacune d'elles s'appelait, selon sa date : v. n. *sjaund*, *þritugt*, v. suéd. *manadha mot*, *ars mot*. La coexistence de deux rites invitait à distinguer la libation (*øl*) de la messe et inspirait le composé *ærviseøl* sur le modèle de *manadha motz øl*, *ars motz øl*. Le type anormal *erfiøl* a été modifié sur le type ordinaire qui énonce au génitif, dans le premier terme du composé, la fête où se célèbre la libation.

Telle est l'origine des deux formes *erfiøl* et *ærviseøl* qui vivent encore dans les parlers modernes de Norvège et du Danemark. Le norvégien ne connaît que *erveøl* qui continue *erfiøl* ⁵⁹. Mais les dialectes danois présentent côte à côte les descendants des deux types. La forme la plus répandue est la forme sans -s- (*erfiøl*). Aux

xvi^e et xvii^e siècles, on se servait encore de *erffue øl* ou *ærrell* dans les textes littéraires ⁶⁰, avant de transformer *erffue øl* en *ærveøl* sous l'influence du verbe *arve* « hériter ». Le mot est aujourd'hui vieilli dans la langue littéraire ⁶¹, mais très employé dans les parlers populaires sous les formes *ærrel* ou *arrel* selon qu'on a conservé le vocalisme ancien ou introduit celui du verbe voisin ⁶². La forme avec *-s-*, issue de *ærvisøl*, est attestée dans les parlers méridionaux, en Scanie ⁶³ et dans l'île de Falster. La réduction du groupe *-rv-* dans le mot *ærve* devenu *ærre* (avec *r* long) a été le point de départ de l'étymologie populaire que suppose la forme *æres-øl* (avec *r* bref). On a vu dans le premier terme du composé le génitif du mot *ære* « honneur » ; l'ancien *ærvisøl* « bière de l'*ærvi* » est devenu « la bière bue en l'honneur du mort » ⁶⁴.

Tous ces mots désignent aujourd'hui le « repas d'enterrement ». Ils ont donc perdu le sens qu'ils avaient pris dans le vocabulaire chrétien du moyen âge. Le catholicisme avait appliqué le mot païen *erfi* et ses composés aux fêtes de commémoration. Ces fêtes une fois abolies par la Réforme, toute la terminologie de l'institution disparue participa du même changement de sens. Quelle que soit leur origine étymologique, tous les mots de ce groupe s'appliquent à l'unique fête funéraire qui subsiste, à l'enterrement. Ainsi s'explique le sens actuel de norv. *erve* et de dan. *ærrel*, de norv. *sjaund* et de seel. *a(r)tid* ⁶⁵.

*
* *

L'histoire des noms de la libation funéraire s'explique ainsi par l'histoire de l'institution. Le morcellement du rite ancien ou plutôt son adaptation au rituel chrétien a entraîné le foisonnement de composés formés sur le modèle traditionnel du paganisme : nom de l'événement au génitif + « bière ». Et quand un nom comme *erfiøl* s'écartait du schème ordinaire, on a fini par l'y conformer.

Mais la continuité du type n'a pas exclu la variété. Sur le type traditionnel qui s'est perpétué avec une fixité remarquable, on a

sans cesse formé des noms nouveaux pour les mêmes fêtes. Ces cérémonies privées où l'on célébrait des rites surannés étaient en marge du système officiel de l'Église. Leurs noms manquaient de stabilité, parce qu'ils n'avaient pas la sanction officielle. Il n'y a pas de terminologie précise et durable sans une autorité qui prescrit l'usage et veille à son maintien.

Les agents du renouvellement ont été d'ordres très différents. L'extrême mobilité de la civilisation, la répartition des hommes en groupes divers, les tendances analogiques du langage, toutes ces raisons historiques, sociales ou linguistiques ont déterminé la création de noms nouveaux. Quant aux possibilités de renouvellement, leur nombre est illimité. Le nom d'une fête peut énoncer l'événement qu'on célèbre ou le but qu'on poursuit en la célébrant. Il peut aussi décrire la cérémonie, en énonçant un acte, un geste qui la caractérise.

Il ne s'agit pas d'énumérer ici toutes les possibilités théoriques. On envisagera deux cas particuliers : la libation funéraire et la fête des fiançailles. On recherchera sous quelles influences leur nom a varié. L'histoire de ces noms mettra en lumière la complexité des causes et des procédés de renouvellement.

I. — LA LIBATION FUNÉRAIRE.

On considérera d'abord les fêtes de commémoration, puis la fête de l'enterrement.

On a montré plus haut que le mot païen *erfi* et les composés *erfiol*, *ærvisøl* s'appliquaient dans la société chrétienne aux fêtes de commémoration. A côté de ces dénominations générales qui faisaient partie du vocabulaire commun, d'autres noms, d'usage plus restreint, reflètent les préoccupations particulières de certains groupes sociaux.

L'Église avait institué les fêtes de commémoration *til sálubótta(r)* « pour le salut de l'âme » du défunt ⁶⁶. C'est pour cette raison que la messe, pièce essentielle de la fête, s'appelle v. n. *sálumessa* et que les prières correspondantes s'appellent v. n. *sálutðir*. Parallèlement, la libation qui accompagne chacun de ces

services prend en Norvège le nom de *sáluþl* ⁶⁷ : c'est une libation « pour le salut de l'âme ». Une telle dénomination est visiblement d'origine ecclésiastique et le mot est resté tout d'abord confiné dans le vocabulaire du clergé. Pour que la fête mérite ce nom et qu'elle entraîne ses effets religieux, il faut y inviter le prêtre auquel on « achète la messe » (*kaupa tíðir*). On doit l'asseoir à la place d'honneur. C'est lui qui bénit la bière et prononce sans doute la formule du toast solennel ⁶⁸. *Sálu þl* n'est pas devenu populaire. Il n'est attesté, à date ancienne, que dans un texte de loi. On ne peut affirmer qu'il se continue dans le danois (seelandais) *sjæleøl* qui désignait la bière offerte aux croque-morts, au retour de l'enterrement ⁶⁹. Le transfert au jour de l'enterrement d'un rite que le catholicisme avait lié aux fêtes de commémoration n'est pas fait pour surprendre. Mais l'emploi du mot *sjæle-* pour désigner « une offrande en mémoire d'un mort » range ce composé dans le groupe sémantique de *sjælegave* « don fait en mémoire d'un mort » et semble lui assigner une origine différente, qu'on ne peut préciser faute de tradition ⁷⁰.

À côté du nom ecclésiastique où se marque l'utilisation religieuse de l'*erfiþl*, il en est un autre qui dérive tout naturellement de l'importance juridique de la cérémonie. L'*erfi* païen avait le double objet de rendre au défunt le culte qui lui revenait et d'investir l'héritier de toutes ses prérogatives. En buvant le toast appelé *bragarfull*, le prince cherchait à « se légitimer comme héritier » (*leiða til arfs*) et, quand il avait pris place sur le trône de son père, il était « reconnu son légitime héritier » (*var hann þá kominn til arfs allz eptir hann*) ⁷¹. Il résulte de cette conception du rite funéraire que l'*arfskipti* « partage de l'héritage » ne pouvait avoir lieu avant la célébration de l'*erfi*.

Les fêtes de commémoration instituées par le christianisme prirent le nom de l'*erfi* païen, mais n'héritèrent pas tout d'abord de sa signification juridique. Il n'y avait aucun lien nécessaire entre les services du culte chrétien et le règlement de la succession. Le lien qui s'établit fut purement fortuit. L'Église avait tout de suite interdit de partager les biens du défunt avant que

son corps fût en terre. Cette interdiction eut pour effet de retarder l'*arfskipti* jusqu'après l'enterrement. Mais, après le *graffua öl*, la famille, dispersée de nouveau, ne se réunissait qu'aux fêtes de commémoration. C'est ainsi que les *erfi* furent tout désignés pour devenir les délais légaux.

En Norvège, l'*arfskipti* a lieu normalement *at sjaund* « le jour de l'octave ». C'est au cours de cette fête que l'héritier doit « s'asseoir à la place du maître de maison » (*arve scal i ondvege setjazt*) ⁷², comme au cours de l'*erfi* païen. On convoque les créanciers qui ont des droits à faire valoir. On règle les comptes de succession et on procède au partage. Si, pour une raison quelconque, le partage ne peut avoir lieu *at sjaund*, il est renvoyé à la fête du bout de mois *at þritugsmorne* ⁷³. Au Danemark, c'est le bout de mois, dan. *threliughaend* « le trentième (jour) » qui constitue le délai juridique le plus important. Pendant le premier mois, la veuve peut rester dans l'indivision ; mais, le trentième jour, le légitime héritier peut faire valoir ses droits et les créanciers peuvent réclamer leur dû ⁷⁴.

Les *erfi* chrétiens ont ainsi pris le caractère d'une institution juridique. Si le prêtre leur confère une signification religieuse, la loi leur assigne un objet précis qui devient l'essentiel à ses yeux : le partage des biens laissés par le défunt. Dans le vocabulaire juridique, les fêtes de commémoration ne s'appellent pas v. n. *erfiöl*, v. suéd. *ærvis öl*, mais v. n. *erfða öl* ⁷⁵, v. suéd. *ærfdha öl* ⁷⁶. Le premier terme contient le génitif de v. n. *erfð*, v. suéd. *ærff*, un mot juridique qui signifie la « succession ». On le retrouve dans des composés comme v. n. *erfða bolkr*, v. suéd. *ærffþa(r) balker* « livre des successions » (division du code) ; v. n. *erfða fé*, v. suéd. *ærfdha gods* « matière successorale ». Les composés de ce genre ont inspiré la transformation de *erfiöl* en *erfða öl* dans les milieux juridiques qui ne voyaient dans la fête de commémoration que l'occasion de régler la succession.

Tandis que les fêtes de commémoration ont été de bonne heure l'objet de dénominations spéciales dans la langue du clergé et dans celle des juristes, la fête de l'enterrement garde pendant tout le moyen âge les noms de *utfærþa öl* et de *graffua öl*. Les variations connues datent des temps modernes.

Dans beaucoup de parlars actuels, notamment en Suède, l'ancien *utfærða öl* a pris le nom de *liköl* ⁷⁷, « repas du corps » auquel correspond le norv. *likveitsla* ⁷⁸. Le mot *liköl* s'est inséré dans le groupe sémantique des composés scandinaves, où *lik* en premier membre est devenu l'indice général des termes de l'enterrement : suéd. *likfärd* « convoi, enterrement », *likkista* « cercueil », *likvagn* « corbillard » etc. Mais il ne s'agit pas seulement de l'accommodation d'un nom ancien aux tendances générales d'un système terminologique. Le nom nouveau répond à des mœurs nouvelles qui associent, de façon tangible, le corps du défunt (*lik*) à la cérémonie.

Au XVIII^e siècle, dans les campagnes du Småland, le *liköl* a lieu le matin de l'enterrement : au cours de la fête, tous les invités « qui ont envie de voir le corps » peuvent le faire avant qu'on cloue le couvercle de la bière ⁷⁹. Cet usage, qui se pratique encore aujourd'hui, semble postérieur à la période catholique. Comparé au *sáluöl* du catholicisme, le *liköl* luthérien est caractéristique des idées nouvelles. L'Église dénonçait l'impureté du corps que l'âme venait de quitter ; tous ses rites funéraires avaient pour objet d'entretenir le souvenir de l'âme du défunt et de travailler à son salut. En prêchant la résurrection de la chair et en abolissant les cérémonies de commémoration, le XVI^e siècle exalta le culte du mort, fêté en son domicile terrestre sous les espèces de sa dépouille funèbre ⁸⁰. C'est le mort qui, sous le nom de suéd. *lik*, dan. *lig*, devient le héros de la fête. C'est lui qui, pour la dernière fois, reçoit dans sa maison. On « boit à sa santé » *det salig ligs skaal* ; sa veuve et ses enfants s'appellent par rapport à lui *ligets hustru* « la femme du corps », *ligets børn* « les enfants du corps » ⁸¹. L'enterrement est sa fête, le *lik-öl*.

Quant au mot *jordöl* qui a succédé, dans certains parlars suédois ⁸², au nom ancien du *graffua öl*, son origine paraît plus simple. Qu'il contienne le substantif *jord* « terre » ou le verbe *jorda* « inhumer » (avec apocope ordinaire de la désinence de l'infinitif en premier terme de composé), il n'est qu'une variante sans intérêt historique. On l'a formé sous l'influence du verbe *jorda* et des composés de *jord-* (*jordfärd* « obsèques », *jordfästa*

« inhumer », *jordfästning* « inhumation » etc.) qui se rapportent à la cérémonie de l'enterrement.

2. — LA FÊTE DES FIANÇAILLES.

Les fiançailles étaient dans la société païenne l'acte fondamental du mariage. La promesse qui engageait le fiancé et le père de la jeune fille était échangée, en présence de témoins, au cours d'une cérémonie solennelle. Les formes qui y étaient observées survécurent longtemps à la conversion : les fiançailles demeurèrent jusqu'à l'époque moderne un acte officiel, indispensable à la validité du mariage. La civilisation chrétienne n'apporta qu'une modification de détail : elle accorda à la jeune fille la libre disposition d'elle-même. Il n'y eut plus d'engagement valable sans son consentement. L'Église, tenue d'abord en dehors d'une cérémonie de caractère civil, réussit à y prendre un rôle de plus en plus grand et son prestige accrut l'importance des fiançailles. Elle offrit de consacrer par sa bénédiction la promesse échangée entre les jeunes gens. Le prêtre, qui d'abord n'avait été que l'un des témoins requis par la loi, assumait le rôle du père, s'enquit du consentement et dit les formules d'engagement. Célébrée d'abord au domicile de la jeune fille, la cérémonie se fit plus tard devant le portail de l'église, finalement dans l'église même. A la fin du xvi^e siècle, les fiançailles religieuses étaient dans tout le Nord imposées par la loi. Elles ne sortirent des mœurs qu'au cours du xviii^e siècle et ne furent abolies au Danemark qu'en 1799⁸³. Dans les campagnes, les fiancés continuèrent cependant à se présenter devant le prêtre, qui resta l'un des hôtes de marque à la fête des fiançailles⁸⁴.

Les noms de cette fête sont de deux sortes. Les uns contiennent les noms officiels que la loi et le clergé donnaient aux fiançailles. Les autres sont des noms populaires et datent pour la plupart d'une époque où la cérémonie n'avait plus qu'un caractère privé.

Le paganisme avait appliqué aux fiançailles la terminologie ordinaire des contrats obligatoires. *Festa sér konu* « se fiancer à

Le vocabulaire religieux du vieux-scandinave.

une femme » ou *festa e-m konu* « fiancer une femme à quelqu'un » c'est « s'engager » ou « l'engager » par une promesse d'un genre spécial, accompagnée de formes définies qui assurent aux parties les garanties de la loi. On désignait les fiançailles au moyen d'un substantif tiré de ce verbe *festa* : v. n. *festar*, scand. or. *fæstæ* (plur.); v. norv. *fastnaðr*; v. suéd. *fästnaþer*, v. dan. *fæstnædh*; v. n. *festing*, v. suéd. *fästning*, v. dan. *fæst(n)ing* ⁸⁵. Le nom de la fête des fiançailles contient l'un de ces substantifs au génitif : v. n. *festar ǫl* (ou *festar mungát*) ⁸⁶; v. norv. *fastnaðar ǫl*, v. dan. *fæstnædhæ ǫl*, altéré plus tard en *fæstens ǫl*; v. suéd. *fästninga ǫl*, v. dan. *fæst(n)ings ǫl* ⁸⁷. Des expressions comme dan. *fæstens ǫl* et suéd. *fästninge ǫl* ⁸⁸ sont restées pendant tout le moyen âge et longtemps après la Réforme le nom technique de la fête. La dénomination traditionnelle survit sporadiquement dans certains parlers modernes : le norvégien connaît encore *festar ǫl* ⁸⁹ et, dans le sud du Jutland, on emploie encore un *fæstel* (c'est-à-dire *fæste ǫl*) ⁹⁰.

Dès le XIV^e siècle, les fiançailles reçoivent un nom nouveau. A côté de *festa* apparaît le verbe v. norv. *trúlofa*, v. suéd. *trolöva*, v. dan. *troløfue* ⁹¹ auquel correspondent les substantifs : v. norv. *trúlofan*, v. suéd. *trolövan*, *trolöfnadher* et *trolövilse*, v. dan. *troløffuen*, *troløffuelse*. Cette terminologie, qui double *festa* et ses dérivés, est calquée sur le bas-allemand ; mba. *loven* signifie « promettre, fiancer », *trouwe*, *truwe* « promesse de fidélité, fiançailles » et le composé *truvelovede* est spécialisé au sens de « fiançailles ». Mais, venues du Sud avec une civilisation qui modifiait l'ancienne institution par l'émancipation de la femme et l'intervention du prêtre, les expressions nouvelles se sont d'abord imposées dans la langue religieuse ⁹². Les termes anciens ont continué de désigner l'acte juridique et civil, les mots nouveaux se sont appliqués à la cérémonie religieuse. Au cours du XVI^e siècle, *trolövelse* est devenu, au Danemark, le nom officiel des fiançailles transformées en une comparution obligatoire devant le prêtre ⁹³.

Les formalités des fiançailles s'étaient accomplies autrefois au cours du *fæstensǫl*. Il y eut dorénavant deux actes distincts : une

cérémonie solennelle, célébrée à l'église, qui s'appela *trolovelse* et une fête privée qui garda le nom traditionnel créé par le paganisme. L'opposition *fæstensøl* : *trolovelse* ne pouvait pas se maintenir dans le vocabulaire. Le nom de l'événement tend toujours à devenir celui de la fête. Le nom de la cérémonie essentielle *trolovelse* finit par évoquer la fête correspondante, comme *bryllup* ou *begravelse*. Ce développement de sens a entraîné en suédois la disparition du terme traditionnel *fæstninge öl* et la création d'un mot nouveau *trolovnings öl* ⁹⁴.

Dans le Jutland méridional, où l'influence du bas-allemand a été particulièrement importante, le verbe *love* a gardé le sens ancien de « fiancer », calqué sur le bas-alem. *loven* ⁹⁵ et l'on en a tiré les substantifs : *lovenskab* ⁹⁶, *loven* ⁹⁷ « fiançailles ». Ces mots désignent la cérémonie officielle, où les jeunes gens comparaissent devant le prêtre en présence de témoins. La fête qui célèbre cet événement porte le nom *lovnsoel* ⁹⁸ qui rappelle trop le bas-alem. *lovelbér* ⁹⁹ pour n'en être pas inspiré.

Les modifications apportées par l'Église n'ont altéré ni le caractère ni les formes juridiques de l'institution. Dans la société païenne, les fiançailles n'étaient rien d'autre qu'une convention obligatoire et on leur appliquait toutes les formes orales et manuelles qui servaient à nouer cette sorte de convention. Pour « confirmer » (v. n. *festa* « firmare », tiré de l'adjectif *fastr* « firmus ») un engagement réciproque, il fallait : A) l'acquiescement des parties intéressées, dûment exprimé par la voix : *le consentement oral* ; B) un geste symbolique de l'accord réalisé : *la poignée de mains* ; C) un signe immédiat de la bonne volonté à exécuter le contrat : *l'échange de cadeaux*. Ces trois formes juridiques, inscrites dans les lois les plus anciennes, ont continué d'être observées dans les milieux ruraux jusqu'au xix^e siècle ¹⁰⁰. Elles constituaient les trois actes nécessaires de la cérémonie ; c'est à elles que se réfèrent les noms populaires de la fête des fiançailles.

A. Le consentement. Pour exprimer l'idée de « consentement », le scandinave se sert soit de l'adverbe d'affirmation v. n.

já, scand. or. *ia*, soit de composés de cet adverbe : v. n. *jáorð*, v. dan. *iaordh*; v. n. *jákvæði*, v. suéd. *jakvæþi*. Le verbe « consentir » est également tiré de cet adverbe : v. n. *játta*, v. dan. *iatæ*, v. suéd. *iaka* ¹⁰¹.

La jeune fille qui, dans la société païenne, n'était pas consultée a reçu du christianisme le droit de n'être fiancée que *mæth ia oc willia* « avec son consentement et sa volonté » formels ¹⁰². C'est elle qui, officiellement du moins, tient la première place dans la cérémonie. Dans la réalité, les familles se concertent, se mettent d'accord et fixent le jour du « consentement ». Le jour de la fête, le prétendant arrive chez sa prétendue, entouré de ses témoins; dès son arrivée, il présente (ou fait présenter par un de ses parents) la demande en mariage. La jeune fille donne son « oui », puis les parents ajoutent leur consentement. C'est le premier acte de la fête.

Ce *jaord*, ce mot « oui » que prononce la fiancée est devenu le nom de la cérémonie ¹⁰³. On a vu plus haut qu'on parle de *drikke jaord*, comme de *drikke fæstens øl* « célébrer les fiançailles ». A côté de l'expression synthétique, les anciens dialectes danois du continent suédois ont le composé *jaöl* ¹⁰⁴, auquel correspond le jutlandais *jägilde*. D'autres dénominations sont tirées du verbe « consentir ». Le suédois connaît un *jak-öl* ¹⁰⁵ qui contient le verbe *jaka*. Le dan. *jatterøl* ¹⁰⁶ et le suéd. *jakare öl* ¹⁰⁷ ont comme premier membre le nom d'agent tiré du même verbe. Les fiançailles sont la fête des « consentants », des jeunes gens qui s'engagent par une promesse mutuelle.

B. La poignée de mains. Toute la terminologie juridique de ce rite manuel s'applique aux fiançailles. « Confirmer » (*festa*) au moyen de la main se dit v. n. *handfesta*, v. dan. *handfæste*. *Handfesta konu e-m til handa*, en parlant d'un tiers qui négocie un mariage, signifie qu'il reçoit l'engagement que cette femme est la fiancée du mandant. La poignée de mains qui scelle la promesse s'appelle v. n. *handsal*, plur. *handsöl* (de *selja hond* « donner la main »); du substantif on a tiré le verbe secondaire *handsala* ou *handselja*. On dit *handselja sér konu* comme *festa sér konu*. Le

substantif v. n. *hand(a)tak* correspond à l'expression v. n. *taka(sk) hǫndum saman*, v. suéd. *handum saman taka* « se prendre par la main » ¹⁰⁸.

Les anciennes lois considèrent que les fiançailles sont conclues quand les parties ont énoncé les conditions (*þaghar firi fæst ær skilti*) et quand elles se sont serré la main (*ok handum takit*) ¹⁰⁹. A date ancienne, ce n'est pas la jeune fille qui accomplit cette formalité : son tuteur seul s'engage devant la loi. Dans les cérémonies modernes, le couple se serre la main, dès que la jeune fille a donné son consentement. « Au moment où les jeunes gens se prennent la main, raconte un vieil auteur, on dit le Notre Père et la Bénédiction. Puis tous les parents présents et les témoins posent leurs mains sur celles des fiancés et finalement leur serrent la main pour les féliciter » ¹¹⁰.

Cette description du ^{xvii}e siècle éclaire suffisamment le nom de *handtags öl* « fête des fiançailles » attesté dans quelques parlers suédois ¹¹¹.

C. L'échange de cadeaux. Les cadeaux de fiançailles portent selon les époques les noms de v. n. *festar fé*, v. suéd. *fæstnaða-*, *fæstninga fæ*, v. dan. *fæstnædhæ fæ* ou de v. norv. *festar gjof*, v. suéd. *fæstninga gava*, v. dan. *fæsten(s)gave*. Ces mots ne forment d'ailleurs qu'une partie de la terminologie des cadeaux de fiançailles dont l'histoire est fort compliquée ¹¹².

La fiancée qui semble aujourd'hui la principale bénéficiaire n'avait pas autrefois sa part des présents. Le *mundr* était une somme rémunératoire, payée par le fiancé à la famille de la jeune fille : elle dédommageait le tuteur qui renonçait à ses droits ¹¹³. Il existe encore dans les lois suédoises un système compliqué de dons faits au tuteur ou aux parents de la fiancée, avant ou après la conclusion des fiançailles, à titre d'arrhes ou de rémunération ¹¹⁴. Mais déjà l'usage européen des cadeaux à la jeune fille s'est introduit dans les mœurs scandinaves et joue un grand rôle dans les Chants populaires. Le fiancé les apporte (v. suéd. *föra*) à sa future, d'où le nom de *förningar*. Elle les reçoit sur les genoux, d'où le nom de *knékast* qu'ils portent en Norvège ¹¹⁵.

Au XVIII^e siècle, la cérémonie du « consentement » se terminait par une distribution générale des cadeaux apportés par le fiancé. La jeune fille était la première comblée, mais son père, sa mère, ses frères et ses sœurs recevaient aussi leur part. La fiancée rendait la politesse à la première occasion ; elle portait à son futur et à sa belle-famille une ample provision de présents¹¹⁶. En Scanie, la distribution des cadeaux était le point culminant du *jaöl*. Dès qu'on avait échangé les poignées de mains et récité la Bénédiction, la jeune fille, sans qu'on l'y invitât, s'avancait vers son fiancé, le tablier largement ouvert pour recevoir le *jagåfwan* « le cadeau du consentement »¹¹⁷.

Cette distribution de cadeaux, en présence de témoins, avait une telle importance dans la cérémonie qu'elle a fini par désigner les fiançailles dans le langage courant¹¹⁸. Et, dans un parler suédois de Finlande, la fête des fiançailles porte le nom de *gåv-öl*¹¹⁹.

*
* *

L'extension du type traditionnel et le renouvellement incessant des noms sur le modèle païen résultent de l'histoire des institutions et de l'activité des groupes sociaux. Il reste à examiner le genre de composition employé pour la dénomination de ces fêtes et à rechercher les modifications que le développement de la langue y a apportées.

La plupart des composés, attestés à date ancienne, énoncent que la fête est une libation célébrée à l'occasion de tel ou tel événement. Le nom de cet événement, exprimé au génitif, constitue le premier composant. Ce sont donc des juxtaposés plutôt que des composés : les deux mots, groupés sous un seul accent, sont unis par un rapport de syntaxe. Chaque mot garde son autonomie et peut avoir une désinence. Dans *giptar öl* par exemple, le premier terme est le génitif du mot *gipt*. Il n'y a composition que par la subordination des mots à un accent principal et la confusion de leur sens en une unité sémantique.

Dans la véritable composition, le premier terme est toujours

sans désinence. Il n'y a parmi les plus anciens noms de libation que très peu de ces composés authentiques. On ne peut citer que *erfiöl* et *haustöl*. On a vu que *erfiöl* contient vraisemblablement un thème verbal. La forme de ce thème prêtait à la confusion avec le substantif correspondant. Dès qu'on a pu voir dans l'*erfi* le nom de la fête que la libation célébrait, le composé *erfiöl* a été analysé et transformé en un juxtaposé, en un groupe de deux mots indépendants. Le mot *haustöl* désigne une libation célébrée en automne. Il diffère des autres noms de fête par la nature de son premier terme. *Haut* ne précise pas l'événement qu'on fête, mais localise la libation de façon approximative. Il est significatif que l'historien chrétien soit obligé d'ajouter à *haustöl* la précision *at Mikjálsmessu*. Du point de vue de la forme, les noms de saison, comme *haust*, ne forment en germanique ancien que de vrais composés. On dit *jólaboð*, *jólablót* mais *haustboð*, *haustblót*.

L'histoire des noms de fête est caractérisée, dans le scandinave, par l'extension toujours plus grande du type composé aux dépens du type juxtaposé. Ce développement récent s'oppose à la tendance ancienne. La transformation de l'*erfiöl* en *ærvis öl* montre que le génitif était normalement attendu dans le premier terme. Mais les altérations phonétiques subies par les syllabes désinentielles à la fin du moyen âge ont eu pour résultat de faire disparaître l'ancienne marque de la flexion dans beaucoup de substantifs. Dans bien des cas, il a été impossible de rétablir le lien rompu entre le déterminant et le déterminé; car, en premier terme de composés, un très grand nombre de fins de mots ne reçoivent plus l'-s, unique désinence du génitif singulier ¹²⁰.

Un exemple comme *graffua öl* permet de saisir le passage du type juxtaposé au type composé. Il met en lumière les deux facteurs de la transformation : la ruine de l'ancien système flexionnel et l'adaptation du premier terme aux habitudes phonétiques du parler moderne. Dans certains dialectes norvégiens qui ont conservé la désinence -ar au génitif des substantifs féminins, on trouve encore *gravaröl* ¹²¹. Mais de bonne heure en danois et en suédois, l'ancienne désinence -aR (plus récemment -ar) a été

réduite à la voyelle *-a* qui, par la suite, a perdu son timbre et a fini par s'amuir. Aujourd'hui le génitif se forme par l'addition d'un *-s* à la forme du nominatif *grav*. Or tous les composés danois et suédois formés du mot *grav* n'emploient que la forme sans *-s*. On dit dan. *grav-høj*, *grav-kors*, suéd. *grav-hög*, *grav-kors* « tumulus », « croix sur une tombe ». La forme du premier terme tient d'ailleurs à des règles différentes. En danois, *grav* contient une diphtongue *av* : les mots terminés par une voyelle accentuée ne prennent généralement pas d'*-s* en composition ¹²². En suédois, cette règle s'applique aux monosyllabes terminés en *-v* ¹²³. Dan. suéd. *grav-öl* continue la série *grav-høj*, *grav-hög* etc.

La plupart des noms de fêtes ne sont attestés qu'à la fin du moyen âge ou dans les parlars modernes. Leur forme s'explique très clairement par les règles actuelles de la composition. Il va de soi que les substantifs terminés en *-s* ne prennent pas la marque du génitif ¹²⁴. On trouve au xv^e siècle *kors øl* ¹²⁵ « fête donnée à la prise de croix » (c'est-à-dire quand on entre dans l'ordre des chevaliers de Saint-Jean appelés *korsbrødher*), comme aujourd'hui *græsøl* ¹²⁶ « fête des faucheurs ».

C'est également le cas des substantifs plursyllabiques terminés par la syllabe atone *-er* ¹²⁷. Les uns représentent des monosyllabes anciens, par exemple suéd. *slåtter* répond à v. n. *(hey)slåttr* « fenaizon », suéd. *timmer* « charpente » à v. n. *timbr*. D'où les composés : *slåtter öl* ¹²⁸ « fête des foins, repas offert aux faucheurs » et *timmer öl* ¹²⁹ « fête donnée aux charpentiers et aux voisins quand la charpente est terminée ». Les autres continuent des disyllabes comme v. dan. *stapæl* (qui correspond à v. suéd. *stapul* « tour », mais a calqué le sens de mba. *stapel* « enclume ») ou bien sont des emprunts comme v. dan. *mæster* « maître », mba. *mēster*. D'où les composés *stabel øl* ¹³⁰ « fête que donne le forgeron en entrant dans le métier » et *mæster øl* ¹³¹, « fête que le maître récemment promu donne aux frères de sa corporation ».

En suédois, les mots comme *lik* « cadavre » ou *tak* « toit », terminés par la consonne *-k* après voyelle longue, ne prennent généralement pas d'*-s* ¹³². Cette règle explique la forme de *liköl*,

étudiée plus haut et de *tak öl* ¹³³ « fête donnée aux charpentiers quand la toiture est finie » en face de *taklags öl* (même sens), où le premier terme est lui-même un composé ¹³⁴ : *taklag* « faitage » au lieu de *tak* « toit ».

Dans tous ces exemples, il ne s'est agi que de composés dont le premier terme est un substantif. C'est en effet le type le plus ancien : on a vu qu'un mot comme *erfiöl* est une véritable exception et a, en réalité, une origine très différente. Mais, à date récente, on voit apparaître un type nouveau qui contient au premier membre l'infinitif d'un verbe. Au lieu du nom d'action que les parlers anciens énonçaient au génitif, les parlers modernes expriment l'action par la simple énonciation du verbe. Ce procédé n'est pas très récent, si l'on en juge par le mot *bytte öl* ¹³⁵ « visites à divers endroits au cours d'un même voyage », attesté dès le xvi^e siècle. En bas-allemand aussi, des exemples anciens attestent un développement analogue. Dans les mots *lovelbêr* « repas de fiançailles » et *tröstelbêr* « repas d'enterrement », le premier terme procède sans doute d'une forme verbale. Même si *kindelbêr* a servi de modèle, on sait par ailleurs que le suffixe *-el* unit dans les composés des verbes et des substantifs ¹³⁶. Il semble qu'il faille partir d'une forme fléchie de l'infinitif : *bêr tô lovene*, *tô tröstene*. De toute façon, l'infinitif germanique conserve sa valeur nominale et c'est ce qui explique les composés étudiés ici.

Dans un premier groupe, le premier terme peut être interprété comme un substantif ou comme un verbe. Et l'incertitude même du sujet parlant est un témoignage intéressant. La difficulté d'interprétation se manifeste dans les cas où le premier composé, ayant perdu toute marque de flexion nominale ou verbale, est réduit à l'état de thème. En suédois moderne, l'infinitif de la plupart des verbes perd sa désinence *-a*, dès qu'il entre en composition ¹³⁷. Or un verbe *grava*, devenu *grav-*, ne se distingue plus que par le sens du substantif correspondant. Si, dans le composé, le verbe et le substantif peuvent évoquer la même notion, il n'y a plus de distinction possible.

Cette confusion s'est produite dans un certain nombre de cas.

Suéd. *skördöl* ¹³⁸ « fête de la moisson » continue sans doute un v. suéd. *skyrþa(r)*, c'est-à-dire le génitif singulier d'un substantif *skyrþ* « moisson » (suéd. mod. *skörd*) qu'on trouve dans les composés v. suéd. *skyrðha man* « moissonneur », *skyrðha time* « époque de la moisson », devenus en suédois *skörde-man*, *skörde-tid*. Il est possible que *skördöl* contienne cet ancien génitif, car, à côté de *skörde-*, on trouve aussi *skörd-* dans *skörd-and* « temps de la moisson » ; ce type sans désinence n'est pas rare dans les monosyllabes comme *skörd*, terminés par une dentale sonore cacuminale ¹³⁹. Mais rien n'empêche, du point de vue de la forme, de rapporter ce *skörd-* au verbe *skörda* « faire la moisson » qui doit perdre sa désinence en premier terme de composé. Seule, une raison d'usage ou de sens peut faire préférer le substantif au verbe. De même pour *ystöl* ¹⁴⁰ « réunion où les paysannes invitées apportent leur lait et font du fromage », on peut hésiter entre le substantif *yste* « fabrication du fromage » et le verbe *ysta* « faire le fromage » ¹⁴¹.

Les composés qui contiennent un verbe sont pour la plupart des mots ruraux. On peut même préciser qu'ils appartiennent à la catégorie des *arbets öl* ¹⁴². Ce vieux mot suédois, attesté depuis le XVIII^e siècle, désigne toute fête qu'on célèbre après l'accomplissement d'un travail (*arbete*). Mais il s'applique surtout aux travaux ruraux qui supposent une coopération soit au profit d'un groupe, soit au profit d'un individu. Pour cette raison, le composé évoque non seulement le repas plus copieux servi à cette occasion, mais aussi la besogne qui est le but de la réunion ; on vient de le voir par l'exemple de *ystöl*. De même, tout le village se réunit pour carder la laine ou pour teiller le chanvre ¹⁴³. Et quand on a fini de broyer (*bråta*) le lin, on fête le *bråtöl* ¹⁴⁴ (= suéd. *brötgille*, dan. *brødegilde*). Dans une petite exploitation, le paysan a souvent recours à ses voisins. Quand on l'aide à porter (*bära*), à charrier (*köra*), à labourer (*ärja*), à déménager (*flytta*), il offre le *bäröl* ¹⁴⁵, le *köröl* ¹⁴⁶, l'*ärjöl* ¹⁴⁷ et le *flyttöl* ¹⁴⁸.

En face des composés en *-gille*, ces noms de fêtes rurales en *-öl* représentent le type le plus ancien. Les deux dénominations sont

souvent attestées : on cite *köregille* à côté de *köröl*, *flyttegille* à côté de *flyttöl*. Le danois a développé le type des fêtes en *-gilde* et le jutlandais a substitué le plus souvent le composé *bøjle* au simple *öl*. Parmi les noms en *-øl*, dont l'âge récent est indiqué par l'infinif, il n'y a guère que *rejseøl*¹⁴⁹ « fête célébrée le jour où les charpentiers dressent (*rejse*) le faitage » (= suéd. *taköl*), à côté de *rejsegilde* (= suéd. *resegille*). Mais, à défaut de noms en *-øl*, ceux en *-gilde* témoignent qu'en danois comme en suédois, l'infinif tend, dans de nombreux cas, à se substituer à l'ancien substantif. En face de *plougilde* et de *slætgitde* qui contiennent les substantifs *plov* « charrue » et *slæt* « fenaison », les composés *pløjegilde*¹⁵⁰ et *slågilde*¹⁵¹ montrent la tendance nouvelle.

CHAPITRE VI

Le toast.

Le toast est le moment solennel de la libation, il en est l'acte religieux. L'officiant — roi, chef ou maître de la maison — qui occupe l'*þondvegi*, le siège d'honneur entre les colonnes sculptées d'images sacrées, se lève et prend en main la corne remplie de bière : il la consacre et il dit la prière. La consécration introduit dans le breuvage la force religieuse ; la prière assigne à cette force un but précis. On boit à Odin pour qu'il accorde au roi victoire et puissance. A la façon d'une victime, la bière consacrée sert d'intermédiaire entre le monde profane qui sacrifie et le monde sacré qui reçoit le sacrifice. La corne qui circule de main en main assure la double communion de l'assemblée avec la divinité et des sacrificiants entre eux.

La libation adaptait sans doute son rituel au but particulier de chaque fête. Les divinités invoquées variaient selon la prière qu'on avait à adresser. Mais toute libation comportait l'invocation successive de plusieurs dieux. Selon la tradition norroise, fixée par Snorre ¹, il y avait au moins trois toasts dans les repas rituels et cette coutume s'est conservée dans les guildes chrétiennes du Danemark et de Suède ². Ce nombre ne limite pas la quantité des cornes qu'on pouvait vider au cours de la libation. Mais il enferme la cérémonie dans un cadre rigide ³. La fête commence officiellement avec le premier toast et elle prend fin avec le dernier ⁴. Elle atteint son point culminant au moment du « grand toast » qu'on boit avec une ferveur toute particulière : à la fin du moyen âge, les guildes allument leurs cierges pour ce moment solennel ⁵.

*
* *

Le toast dure aussi longtemps que la corne circule pour faire le tour de l'assistance. Il est défini par une certaine quantité de bière que les sacrifiants se partagent sous la même invocation. Entre la prière qu'ils répètent et la corne qu'ils se passent, il n'y a pas de différence. Cette identité est essentielle : elle explique l'histoire de l'expression. Le toast s'appelle du nom de la corne pleine que l'on consacre aux dieux.

Le premier nom attesté est *full*. On le trouve dans *Beówulf* (v. angl. *ful*) et dans *Heliand* (v. sax. *ful*) au sens de « coupe pleine » ⁶. C'est un mot certainement très ancien. Il représente une forme neutre de l'adjectif germ. **fulla-* « plein » (v. n. *fullr*), antérieure à l'extension de la désinence pronominale -*t* (got. -*ata*) à la flexion de l'adjectif ⁷.

En scandinave occidental, le mot est attesté dans la poésie païenne du x^e siècle avec le sens technique qu'il a dans *Beówulf*. Il désigne le breuvage contenu dans la corne qui circule au cours des fêtes. Au palais de *Hróðgár*, la reine *Wealhþeów* porte le long des bancs la coupe pleine d'hydromel (*ful* ou *medoful gesellan, ætþeran*); les héros la reçoivent de sa main (*ful* ou *medoful geficgan*) ⁸. La même terminologie a dû exister en Scandinavie. Il n'en reste que des vestiges. *Grímildr* verse à *Guðrún* le philtre d'oubli : « elle lui apporte à boire une coupe (*full at drekka*) fraîche et amère » ⁹. Le *scalde* *Egill* nargue son hôte qui cherche à l'enivrer ; il se flatte de vider toutes les coupes (*hvert full*) qu'on lui apportera ¹⁰. Comme l'hydromel des poètes est le breuvage d'*Odin* (*Óðins mjǫðr*) qui l'a dérobé aux géants, le mot *full*, accompagné d'un nom d'*Odin* au génitif, désigne fréquemment la « poésie » dans les poèmes scaldiques du x^e et même du xi^e siècle ¹¹.

Il n'y a, sur l'emploi de *full* dans la terminologie du toast, que deux témoignages anciens : l'un indirect, l'autre formel. L'expression *signa full* « consacrer la corne », attestée dans une recette de magie eddique ¹², est vraisemblablement empruntée au formulaire du toast : *Snorre* qui l'emploie deux siècles plus tard,

en parlant de l'officiant, ne l'a pas inventée ¹³. Le composé *bragarfull* atteste dès le milieu du x^e siècle ¹⁴ que le mot *full* avait pris le sens de « toast ».

Bragarfull est le nom du toast qui accompagnait, dans le Nord, les serments solennels. Il y avait deux occasions typiques de faire ce vœu spécial qu'on appelait *strengja heit at bragarfulli* « prêter serment sur le *bragarfull* » : à la fête de *jól* et pendant la libation funéraire. Quand le jeune prince célébrait l'*erfi* de son père, il restait assis sur la marche du trône jusqu'à ce qu'on lui présentât la corne du *bragarfull*. Il se levait pour la recevoir, prêtait serment d'accomplir quelque exploit et buvait le *bragarfull* : ce rite consacrait ses droits d'héritage et l'installait sur le trône de son père ¹⁵. C'est ainsi que le roi danois Svend Tveskæg célébra l'*erfi* de son père Harald, le premier roi chrétien du Danemark, et jura devant les Jomsvikings de conquérir l'Angleterre ¹⁶. Le serment *at bragarfulli* était aussi un des rites de *jól*, inventé par les Vikings impatients de tromper la longueur de l'hiver par la promesse de prochains exploits. On prêtait serment, les mains posées sur le *sonargölr* « verrat consacré », puis on buvait le *bragarfull* ¹⁷.

La forme *bragarfull* est attestée dans l'unique texte du x^e siècle qui mentionne ce toast spécial. Les historiens chrétiens qui ont recueilli la tradition païenne ont interprété le composé qu'ils ne comprenaient plus. Parmi les toasts qu'on portait dans les libations du paganisme, Snorre cite le *Braga full*, c'est-à-dire le toast du dieu Bragi ¹⁸. Le *Braga full* continue naturellement la série des toasts païens où le mot *full* s'associe au nom d'un dieu : *Óðins*, *Njarðar*, *Freys full* « la corne de bière consacrée à Odin, Njorðr ou Freyr ». En réalité, *bragar* était le génitif d'un mot *bragr* qui signifiait « le premier, le meilleur » ¹⁹. Les païens pensaient-ils au prince défunt dont l'*erfi* célébrait la mémoire ²⁰ ou bien au dieu Thor, le premier des Ases (*Ásabragr*), dieu des exploits fabuleux ²¹ ? On ne saurait préciser. Il suffit de constater l'existence du composé à date ancienne. Cette expression témoigne qu'au moment où le mot *full* désignait couramment la « corne remplie de bière », il s'appliquait également aux toasts solennels

qu'on portait au cours de la libation. Le composé *bragarfull* permet d'affirmer l'existence au ^xe siècle de l'expression (*drekka*) *Óðins full* « porter un toast à Odin », attestée trois siècles plus tard, dans les textes chrétiens.

*
* *

Le scalde Egill, le dernier représentant de l'âge des Vikings, était mort avant la fin du ^xe siècle. La saga qui raconte sa vie et nous a conservé son œuvre a été rédigée près de deux siècles plus tard par un contemporain de Snorre. Entre les derniers moments du paganisme et l'âge savant de Snorre qui s'est efforcé d'en écrire l'histoire, deux siècles s'étaient écoulés, témoins d'événements considérables. Non seulement la religion du Christ avait vaincu celle des Ases, mais une civilisation nouvelle, venue de l'Europe chrétienne, avait suivi les prêtres chrétiens ; elle poussait vers le Nord ses flots irrésistibles, avait déjà submergé les régions méridionales de la Scandinavie et venait déferler jusque sur les côtes d'Islande.

Une telle poussée de civilisation amène des mots nouveaux et modifie sensiblement le vocabulaire. L'histoire du toast en fournit un exemple. La littérature islandaise, dès la fin du ^{xii}e siècle, appelle le toast d'un nom nouveau *minni*. Le mot est nouveau, car il n'est pas attesté au sens de toast dans la littérature poétique de l'âge précédent, mais le silence des textes antérieurs, dont le nombre est très restreint, n'est pas un argument décisif. On peut arguer que le mot est ancien et que le silence des textes est fortuit. Les historiens islandais en attribuaient l'usage aux païens et la plupart des auteurs modernes se sont rangés à leur avis. Il est donc urgent d'examiner dans quelles conditions le mot *minni* apparaît vers 1200, au sens de « toast », dans la littérature chrétienne.

Les œuvres du scalde Egill et la saga qui lui est consacrée offrent un premier contraste intéressant. Chez le poète du ^xe siècle, on ne trouve qu'un mot pour désigner la corne pleine de bière : c'est *full*, étudié plus haut. Egill écrit *drekka full* « boire

le contenu d'une corne » ou bien *Yggs full*, *Viðurs full* « la coupe d'Odin » (c'est-à-dire la poésie) ²². En 1200, le rédacteur de la saga dispose de deux mots pour exprimer la même chose : à côté de *full*, il emploie *minni*.

Voici l'usage qu'il fait des deux substantifs dans le récit du *disablót* « sacrifice offert aux Dises » chez Bárðr, l'intendant du roi, dans l'île d'Atley. Au début de la soirée, Egill et son ami Ólvir arrivent à la fête et le roi leur donne une place d'honneur. On apporte la bière et la libation commence. « Il y eut beaucoup de toasts et, à chaque toast, il fallait vider une corne » (*fóru minni mǫrg ok skyldi horn drekka í minni hvert*). Bientôt Ólvir et ses gens sentent l'effet de la boisson, mais Egill intrépide boit corne sur corne, non sans décocher à Bárðr une strophe sur ses intentions malveillantes. Voyant qu'« Egill buvait sans sourciller toutes les cornes qu'on lui apportait » (*Egill drakk full hvert, er at honum kom*), Bárðr verse du poison dans une corne, « la consacre » (*signdi Bárðr fullit*) et la fait porter à Egill. Mais Egill déjoue la ruse aux moyens de runes magiques qui font éclater la corne et couler à terre le breuvage maléfique. Alors, prenant par la main Ólvir que l'excès de boisson commence à incommoder, il lui fraie un passage l'épée à la main. Mais Bárðr les attendait à la porte et offre effrontément à Ólvir de « boire le coup de l'étrier » (*ok bað Ólvi drekka brautfarar minni sitt*). Egill, furieux, prend la corne, la jette et transperce Bárðr de son épée ²³.

Il peut sembler tout d'abord que *minni* et *full* ont des sens légèrement différents. *Minni* semble désigner une notion abstraite « le toast » par opposition à « la corne (*horn*) qu'on boit à chaque toast ». *Full* serait alors plus concret et désignerait le contenu de la corne. Mais il apparaît bientôt que cette distinction est arbitraire. Comment écrire *fóru minni mǫrg* « beaucoup de *minni* circulèrent », si *minni* ne désigne pas à la fois la corne, son contenu et le toast que ce contenu définit ? L'expression ne diffère pas de celle d'un vers eddique *fór þar fjölf horna* « une quantité de cornes circulèrent » ²⁴ ; il ressort de ce rapprochement que *minni* ne se distingue pas de *horn*. D'autre part, le

mot *full* n'a dans la *saga* qu'une existence précaire ; c'est un archaïsme qui ne se maintient que par l'appui des strophes du scalde, vieilles de deux cents ans. Le rédacteur ne l'employait pas dans la langue courante. Il se servait de *minni* : l'expression *drekkja brautfarar minni sitt* reflète l'usage quotidien de l'an 1200. *Drekka full*, *signa full* sont empruntés à Egill ou à d'autres textes du x^e siècle ²⁵.

Tandis que le rédacteur de la *saga* emploie au hasard *full* et *minni*, pour de simples raisons de variation littéraire, son contemporain Snorre établit une distinction entre les deux mots et tâche de les soumettre à un usage plus rigoureux.

Au cours des libations sacrificielles, raconte Snorre, les païens portaient deux sortes de toasts. Tout d'abord ils buvaient à leurs dieux : *Óðins full* « la coupe d'Odin » pour qu'il accordât au roi la victoire et la puissance, *Njarðar full ok Freys full* « la coupe de Njorðr et celle de Freyr » pour obtenir une bonne récolte et la paix ; certains même vidaient le *Braga full* « la coupe de Brage ». Puis « on buvait la coupe des ancêtres qui avaient été mis en terre et ces coupes s'appelaient des *minni* » c'est-à-dire des commémorations (*menn drukku ok full frænda sinna, þeira er heygðir þofðu verit, ok váru þat minni kolluð*) ²⁶.

Ce passage jette sur la terminologie de Snorre une clarté lumineuse. Les mots *full* et *minni* désignent des choses différentes, l'un le toast porté aux dieux, l'autre la coupe vidée « en mémoire » des ancêtres. La distinction une fois établie, Snorre s'efforce de l'observer de son mieux. Il appelle *full* la bière consacrée que le jarl païen Sigurðr voulut faire boire au roi chrétien Hakon le Bon. « Quand la première corne fut versée, Sigurðr dit dessus la formule rituelle et la consacra à Odin » (*En er it fyrsta full var skenkt, þá mælti Sigurðr jarl fyrir ok signaði Óðni*). Mais le roi chrétien, avant de boire, fit sur la bière le signe de croix ²⁷. Par contre, la bière s'appelle *minni* quand une princesse païenne de Sudermanie la boit aux mânes d'un roi défunt : « Gloire et bonheur à tous les Ylfings en buvant à Hrólfr kraki ! » (*Allir heilir Ylfingar at Hrólfs minni kraka*) ²⁸.

La rigueur de cette terminologie peut faire impression.

Snorre la tiendrait-il d'une tradition séculaire ? Cette hypothèse perd toute vraisemblance, si l'on considère les nombreux écarts que l'écrivain se permet de faire à la règle arbitraire qu'il a lui-même établie. Quand il ne fait pas violence à l'usage qui lui est naturel, Snorre n'emploie plus que le mot *minni* et il l'applique à tous les toasts sans aucune distinction. Aux grands sacrifices du début de l'hiver, les gens de Trondhjem « consacrent toutes les coupes (*minni*) aux Ases selon le rite païen » (*at þar væri minni öll signuð Ásum at fornum sið*) ²⁹. Pourquoi ne pas employer *full* puisqu'il s'agit de la bière qu'on boit aux dieux ? Quand le roi danois Svend Tveskæg célèbre, selon le rite chrétien, l'*erfi* de son père Harald, il boit d'abord à « la mémoire de son père » (*þá drakk hann minni hans*). Après la « coupe du défunt », on boit celle du Christ (*en er þat minni var af drukkit, þá skyldi drekka Krists minni allir menn*) et on termine par celle de saint Michel (*Mikjals minni*) ³⁰.

L'inconséquence dont témoignent ces exemples résulte de la distinction arbitraire que Snorre établit entre *full* et *minni*. Seul, le mot *minni* vivait dans l'usage courant à la fin du XII^e siècle ; *full* était un archaïsme perpétué par la langue littéraire, inconnu de la langue parlée. On disait *drekka minni á e-n* ³¹ « boire avec quelqu'un à sa santé » ou *drekka Krists minni* ³² « boire à Christ ». Quand les historiens ne faisaient pas effort pour colorer leur style de vieux mots comme *full*, ils écrivaient naturellement *drekka Óðins minni*, *signa minni Ásum*. Snorre eût toujours écrit ainsi, s'il ne s'était perdu en de vaines spéculations étymologiques.

Historien averti, Snorre avait observé le développement et la continuité des rites ; il savait que le toast des chrétiens prolongeait celui des ancêtres païens. Mais il se faisait illusion sur la fixité du vocabulaire : si les coutumes se modifient peu et lentement, les mots qui les désignent se renouvellent brusquement. Snorre pensait que le nom d'une coutume païenne devait remonter lui-même aux temps les plus anciens : il en inférait que *minni* avait existé en même temps que *full*. Les païens ne pouvant avoir deux noms pour le même rite, il fallait imaginer une dis-

inction. Or le mot *minni* signifie proprement « souvenir » : le toast qu'il désignait était forcément un toast de commémoration. D'où la conclusion de Snorre : les païens buvaient aux dieux (*full*), mais commémoraient leurs morts (*minni*). Toute une terminologie, toute une théorie religieuse qui reposent en dernière analyse sur une interprétation étymologique ³³.

Du point de vue religieux, la théorie de Snorre ne vaut pas d'être discutée. La distinction qu'elle suppose entre le culte des ancêtres et celui des dieux est tout à fait arbitraire. Le païen qui buvait à Odin ou à son père défunt communiait avec le mort aussi bien qu'avec le dieu. Il partageait avec eux sa boisson, son *full*. Quant à la terminologie de Snorre, elle ne résiste pas à la critique. Mais sa fragilité même permet une conclusion solide. La corne pleine de bière, la corne du toast, qui portait encore au x^e siècle le nom de *full*, s'appelle vers 1200 *minni*. Un contemporain de Snorre a déjà remarqué en termes saisissants le contraste que forment ces deux mots, l'un ancien, l'autre nouveau, tous deux appliqués à la même coutume. Le premier soir de l'*erfi* païen, raconte ce vieil auteur, « on versait beaucoup de *full* de la même façon qu'aujourd'hui les *minni* » ³⁴. Le rite n'a pas varié, seul le nom a changé.

*
* *

Minni a donc succédé à *full*. Les textes ne permettent pas de suivre la lente installation du mot nouveau à la place de l'ancien. Mais les résultats sont patents : il convient de les décrire. *Minni* s'est substitué à *full* dans tous les sens et dans toutes les expressions de la phraséologie.

On se souvient que le toast païen supposait à la fois la consécration de la bière contenue dans la corne et la récitation d'une prière énonçant l'objet de la libation. Le mot qui désignait le toast évoquait donc aussi bien le rite oral que la bière, support matériel de ce rite oral : il s'appliquait aux deux éléments inséparables du même acte religieux. Le sens de *minni* oscille de la même façon entre l'image concrète de la corne remplie de bière

consacrée et l'évocation des paroles solennelles prononcées par l'officiant, puis répétées par l'assistance. « Bien des *minni* circulèrent (*fóru minni mǫrg*) au cours de la fête, dit la saga d'Egill, et à chaque *minni* (*i minni hvert*) il fallait vider une corne ». Cette phrase met en relief l'opposition des deux sens possibles. La corne passe de main en main, la prière passe de bouche en bouche, le toast fait le tour de la salle avec la bière et les paroles dont il se compose.

Le mot *minni* désigne tout d'abord la corne qui passe de main en main, chargée de bière consacrée. Au cours de la cérémonie, on « apporte » à l'officiant les différents *minni* qu'il lance dans la chaîne des sacrifiants ³⁵. Après avoir bu, chaque convive descend de son banc vers le feu qui brûle au milieu de la salle et « passe le *minni* de l'autre côté de la flamme » (*bera minni um eld*) ³⁶. Au xv^e siècle, dans les statuts d'une guilde danoise, rédigés en latin, il est interdit de passer *suum minnæ* à un frère quelconque ou de s'asseoir *cum suo minnæ* « quand on a en main le verre du toast », sans y être autorisé par l'alderman ou l'un de ses assistants ³⁷. Dans la guilde danoise, comme dans les textes norrois, le mot *minnæ* désigne le « verre du toast », c'est-à-dire l'objet que les guildes norvégiennes appellent *minni ker*, les suédoises *minnis kar*, *minna kar*, *minnis bikare* ³⁸.

Le mot *minni* désigne aussi les paroles du toast, le *formáli* que le sacrifiant païen répète avant de porter la corne à ses lèvres ou le cantique que la communauté chrétienne chante en chœur pour consacrer la bière à Dieu ou à ses saints. Dans les statuts d'une guilde danoise du xiii^e siècle, il est question de chanter trois *minnæ* (*cantare minnas*) en l'honneur de saint Eric, du Sauveur et de la Vierge ³⁹. En Norvège, au xiv^e siècle, il est interdit de faire du bruit « pendant qu'on chante les *minne* » (*ner minnen syngasth*) ⁴⁰. Après la Réforme, les premiers évêques luthériens s'élèvent avec véhémence contre les « toasts impies qu'on chante dans les fêtes » (*wgudelīg gildminde*) ⁴¹, on pourrait traduire « ces chansons à boire qui profèrent en vain le nom de Dieu ».

Ces exemples montrent les deux aspects du mot : *minni* « verre qui contient la bière du toast » et *minni* « paroles ou

chant du toast ». On ne saurait trop insister sur l'identité des deux sens. Tout mot qui évoque la totalité de l'acte du toast peut, selon les besoins, désigner l'un des éléments dont l'acte se compose. Dans une guilde suédoise, il est question de *qwaedha minneskar*, de « chanter le verre du toast » ⁴². L'alliance de ces deux mots nous choque : un objet matériel n'est pas une chanson qu'on chante. Pourtant on boit un verre de bière. Or il y a identité absolue entre le liquide contenu dans le *minneskar*, l'acte religieux auquel on le destine et les rites oraux ou autres, destinés à l'accomplir. Le composé *minneskar* évoque le toast : le verre et le chant, de la même façon que le simple *minni* ⁴³. De même, à date plus ancienne, le mot *full* évoquait pour les païens la corne pleine et le *formáli*.

La synonymie de *full* et de *minni* s'explique aisément, si l'on considère comment le mot nouveau a succédé au mot ancien dans la phraséologie courante de la langue. Le vocabulaire ne se compose pas de mots isolés, mais de mots assemblés, d'expressions. Quand un mot remplace un autre mot de même sens, le terme nouveau prend la place de l'ancien dans toute la série des mots qui étaient son accompagnement ordinaire.

Le mot *full* au sens de « toast » était déterminé par un substantif au génitif qui précisait le nom du bénéficiaire. On consacrait la bière de la corne à Odín, à Njörðr, à Freyr : ces toasts s'appelaient *Óðins full*, *Njarðar full*, *Freys full*. De la même façon, les chrétiens boivent *Krists minni*, *Mikjals minni* « le toast du Christ, de saint Michel ». Entre la série païenne et la série chrétienne, toutes deux attestées par Snorre ⁴⁴, il n'y a qu'une différence chronologique. L'une a précédé l'autre et lui a servi de modèle. Le *Krists minni* succède à l'*Óðins minni* : il y a double continuité, de rite et d'expression.

Y a-t-il eu entre ces deux termes du développement une époque transitoire où le vieux mot *full* s'est accolé au nom du Christ ? Les textes sont muets, mais cela paraît peu vraisemblable. Les historiens de l'époque classique, comme Snorre, ont le sentiment très net que *full* est un terme païen et ne peut s'employer que des dieux de l'ancienne religion : ils font une dis-

inction instinctive entre le *full* païen et le *minni* chrétien. Snorre écrit à la rigueur que « les païens de Trondhjem avaient consacré tous les *minni* aux Ases » ⁴⁵, mais il se garde d'accoler directement au mot *minni* le nom de Thor ou d'Odin.

A mesure qu'on s'éloigne de l'époque classique, le mot *minni* perd sa valeur chrétienne. Il devient le seul signe évocateur du toast, en dehors de toute préoccupation religieuse. On applique à la description du passé le terme du vocabulaire actuel. Au xiv^e siècle, le mot *full* n'a plus qu'une existence livresque et la terminologie des romanciers se dégage de tout souci archéologique. Ils racontent couramment que les païens du x^e siècle, sous le règne d'Olaf Tryggvason, boivent *minni þórs ok Óðins* « le toast de Thor et d'Odin » ⁴⁶. Avant de décrire la généalogie des expressions composées de *minni*, il est utile de répéter que ce mot a d'abord paru caractéristique de la civilisation chrétienne qui l'avait apporté, mais qu'il n'a pas tardé à désigner une notion commune à toutes les religions et à toutes les époques.

On verse la bière, on la consacre et on la boit : les expressions qu'il s'agit d'étudier se réfèrent à ces trois actes successifs.

1° Verser la bière. — « Verser la bière du toast » se dit *skenkja minni*. L'expression semble continuer *skenkja full*, également attesté. Pourtant il est difficile de l'affirmer. Le verbe *skenkja* est un emprunt au bas-allemand *schenken* « verser ». Si cet emprunt est postérieur à l'extension du mot nouveau *minni*, il se peut fort bien que les historiens du paganisme aient refait *skenkja full* sur le modèle de *skenkja minni*. Snorre emploie indifféremment l'une ou l'autre de ces expressions, même quand il décrit le conflit aigu des deux religions à la fin du x^e siècle ⁴⁷. On sait par ailleurs que l'usage de son temps ne connaissait que *skenkja minni* ⁴⁸. L'expression est attestée depuis l'Islande jusqu'à Gotland ⁴⁹.

2° Consacrer la bière. — On consacre la bière aux dieux, comme on leur offre une victime, un temple, la terre où le

colon s'établit. Toute consécration est un véritable don. La bière, offerte aux Ases, devient leur bien « propre » (*eiginn*), leur propriété « inviolable » (*heilagr*). D'où les expressions *eigna full Ásum* ⁵⁰ « consacrer la bière aux Ases », qui paraît la plus ancienne, et *helga* (ou *gefa*) *minni Ásum* ⁵¹.

La consécration se réalise par le moyen de deux rites successifs : un rite manuel et un rite oral.

A. *Le rite manuel*. — Au banquet sacrificiel de Hlaðir, le jarl Sigurðr consacre la bière à Odin. Mais Hakon le Bon, le roi chrétien, fait sur la corne le signe de la croix. Les païens s'émeuvent : le roi ne veut-il donc pas prendre part au sacrifice ? Le jarl les rassure : « le roi, leur explique-t-il, fait comme tous ceux qui consacrent leur bière à Thor (*signa full sitt þór*). Il fait, avant de boire, le signe du marteau » ⁵².

Les derniers siècles du paganisme avaient été une période de résistance consciente à l'envahissement de la civilisation chrétienne. Thor était devenu l'adversaire du Christ, son marteau s'était opposé à la croix. Le signe du marteau de Thor était devenu le rite manuel de la consécration païenne. Cette imitation du rituel chrétien explique la terminologie. Les Vikings ont emprunté le verbe *signa* à la langue liturgique de l'Église et l'ont d'abord appliqué au geste de la consécration. L'expression *signa full* ⁵³ « consacrer, bénir la bière », attestée dès le x^e siècle dans un chant eddique, a signifié très exactement « faire sur la corne pleine les gestes rituels qui la consacrent ».

Mais ce premier sens technique s'est rapidement élargi. *Signa* a cessé de désigner le rite manuel et n'a plus évoqué que la consécration dont il est le moyen. *Signa goðum* a signifié de façon générale « consacrer aux dieux ». Le verbe est devenu synonyme de *eigna*, *gefa*, *helga goðum*. C'est la valeur qu'il a, chez les historiens, dans les expressions *signa full* et *signa minni* « consacrer la bière du toast à tel ou tel dieu ». Snorre les emploie toutes deux pour décrire les mœurs païennes ⁵⁴.

Dans la société chrétienne, le verbe *signa*, appliqué à un seul et même rite de consécration, a pris le sens de « bénir ». La bénédiction s'obtient par l'intervention du prêtre qui vient à la

libation funéraire et « bénit » la bière ⁵⁵. Ou bien, elle émane directement de Dieu. Dans une chanson islandaise du XIV^e siècle, on demande à « Dieu de bénir lui-même la bière qu'on boit à saint André »

Signi þér sjálfur guð inni
Sánskte Andrés minni ⁵⁶.

B. *Le rite oral*. — Chaque religion a son geste de consécration et l'oppose au rite correspondant du culte voisin. Quand l'homme de Dieu assiste à la libation païenne, il lui suffit de faire le signe de la croix sur la bière *gentile ritu sacrificata* : le récipient éclate et la bière, vouée aux démons, coule et se perd sur le sol ⁵⁷. L'élément le plus fixe du toast est la formule de la prière où s'énonce l'objet du sacrifice : elle survit souvent aux bouleversements du culte. Quand la loi norvégienne prescrit de consacrer au Christ et à la Vierge la bière de Noël *tíl drs ok tíl friðar* « pour obtenir une bonne récolte et la paix », elle reprend une vieille prière que les païens adressaient à Njorðr et à Freyr ⁵⁸.

Les païens appelaient *formáli* une formule de ce genre. Le verbe *mæla fyrir* désignait la récitation solennelle de cette formule. Cette terminologie exprime des représentations essentiellement païennes : elle n'a pu s'adapter au christianisme qu'en perdant ses traits les plus originaux. Faute de mieux, on traduit *formáli* par « prière ». Mais la prière s'adresse à une puissance supérieure, libre d'en accorder ou d'en refuser l'exaucement. L'homme demande, Dieu donne. Au contraire, le *formáli* est une prière qui contient en elle-même son exaucement. Pour le païen, *mæla fyrir* c'est exprimer sa volonté par des paroles qui suffisent par leur efficacité à réaliser cette volonté. Le *formáli* a été tout d'abord une opération de magie verbale. Il faut s'en souvenir pour préciser le sens de la terminologie chrétienne ⁵⁹.

On ne trouve dans la littérature qu'une seule expression *mæla fyrir minni*. Elle continue une expression plus ancienne *mæla fyrir fulli* qui n'est pas attestée. Dans les textes chrétiens, le substantif *full* n'est jamais associé directement au verbe *mæla fyrir* ⁶⁰.

Les historiens emploient *mæla fyrir minni* en parlant des païens ⁶¹. Chez Snorre, comme dans l'usage de son époque, la locution a le sens de « porter un toast », sens qu'elle a gardé jusque dans l'islandais moderne. Au début de la libation nuptiale, le maître de maison cède aux plus notables de ses hôtes l'honneur de *mæla fyrir minnum* « de porter les toasts » ⁶². Les retardataires arrivent à la fête au moment où déjà l'on porte les toasts (*þá var mælt fyrir minnum*) et vide les cornes ⁶³. Quand saint Martin de Tours apparaît à Olaf Tryggvason, il demande qu'on le commémore dans les banquets « quand on porte les toasts » (*þar sem fyrir minnum er mælt*) ⁶⁴.

Il y a loin entre ce sens atténué de l'expression et celui qu'elle avait dans la société païenne. Le *formáli*, amputé de son efficacité magique, est devenu la formule rituelle que le fidèle répète pour la prière et le prêtre pour la bénédiction. Le verbe *mæla fyrir* signifie, selon la qualité de celui qui récite la formule, « prier » ou « bénir ». *Mælast fyrir* « prier » est synonyme de *biðja(st)*, calque de l'expression étrangère *orare* ⁶⁵. On dit du prêtre qu'il « bénit un bateau » *mælir fyrir skipi* ou *vígir skip* : le verbe *mæla fyrir* est alors synonyme de *vígja* ⁶⁶.

Dans les guildes, où le toast garde son caractère solennel et religieux, *mæla fyrir minni* signifie encore « bénir la bière du toast ». C'est le prêtre qui, selon certains statuts norvégiens, « bénit le toast du Christ et de la Vierge » (*bleẏar Krist minni ok Mariu minni*) : tous les frères doivent être présents dans la salle et rester debout, « pendant la bénédiction » (*meẏan frir er mælt*) ⁶⁷. Entre *mæla fyrir minni* et *bleẏa minni*, il n'y a pas de différence. Le verbe étranger *bleẏa* est le terme technique pour la bénédiction que confère le prêtre ; le verbe indigène *mæla fyrir*, expression d'une représentation religieuse très ancienne, a été adapté au culte chrétien dans le vocabulaire ecclésiastique, mais a perdu tout sens religieux dans l'usage courant de la locution *mæla fyrir minni*.

3° **Boire la bière.** — *Drekka minni* « boire la bière du toast » a succédé à *drekka full*. De même que *full*, *minni* peut être

employé seul ou avec un génitif qui précise soit le bénéficiaire, soit l'occasion du toast.

Drekka minni continue *drekka full* « boire le contenu d'une corne ». Les guerriers qui forment la *hirð*, la cour du roi, sont liés par les *minni* qu'ils boivent. Ils constituent un groupe uni par la libation, une *minnis drykkja* ⁶⁸. Ils sont soumis à l'obligation de *drekka minni*, de « vider des verres ». Un vieux courtisan cherche à s'y soustraire en arguant de son grand âge : « Je ne suis plus capable, dit-il au roi, de suivre l'étiquette de la cour (*hirðsiðum*), de prendre part aux toasts (*minni at drekka*) » ⁶⁹. Quand Olaf Kyrrí transforme, à la fin du XI^e siècle, le rituel de la libation, il remplace la corne unique par des gobelets individuels. Au lieu d'être un anneau dans la chaîne des toasts collectifs, chaque courtisan dispose de son *minni* et reste libre de le boire à la santé de qui lui plaît (*drekka minni á þann, er bonum syndisk*) ⁷⁰.

Drekka minni e-s continue également *drekka full e-s* « boire la bière consacrée à quelqu'un, boire à sa santé ». On a vu que le bénéficiaire du toast pouvait être une divinité ou quelque parent défunt. Les chrétiens boivent au Christ ou à saint Michel (*drekka Krists minni, Mikjals minni*) comme les païens à Thor ou à Odin (*Óðins full, plus tard Óðins minni*). Le fils boit à son père défunt (*drekka minni föður*), comme les païens buvaient à leurs ancêtres (*drekka full frænda*).

Mais le *minni* n'est pas toujours consacré aux dieux ou aux morts, il a parfois pour objet de célébrer un acte important de la vie par la communion des âmes. L'occasion de la libation est alors exprimée au génitif comme dans les noms de fêtes, composés du mot « bière ». Au moment du départ (*brautfor*), on boit « le coup de l'étrier » (*drekka brautfarar minni*) ⁷¹. La corne est pleine du *brautfarar öl* qui peut être le nom de la « fête du départ ». Le moment solennel de cette libation spéciale est celui du toast où s'expriment les vœux de l'assemblée.

Quand le courtisan reçoit de son roi quelque riche présent, il boit avec lui le *njótsminni* ⁷². C'est le verre qui conclut un marché et ratifie un échange, qui installe le nouveau possesseur

dans ses droits de propriété et lui assure la pleine jouissance (*njóta*, *njótr*) de l'objet nouvellement acquis. Le nom s'est conservé avec l'usage en Norvège (*njøsminne*)⁷³ et en Suède (*jusminne*)⁷⁴, malgré la concurrence du mot bas-alle. *litrkóp* emprunté par le scandinave oriental et la régression du mot *minne* devant son substitut moderne *skaal* (norv. *kaupskaal*, suéd. *köpskål*).

A la fin de la période de Noël qui pouvait durer soit quatorze, soit vingt jours, on accomplissait certains rites destinés à protéger (*bjarga*) la maison contre l'incendie (*eldr*) : cette cérémonie, célébrée encore au siècle dernier, portait en islandais le nom de *eldbjörg*. On allumait un grand feu dans l'âtre. Quand il ne restait plus que des braises, on portait un toast au feu et on lui faisait une libation. La bière de Noël passait de main en main. En prenant le grand bol de bois, chacun s'inclinait devant le feu et disait : *E drikke St. Ildbjørsminne te* « je bois à saint Ildbjør ». Il buvait, puis jetait sur les braises une cuillerée de bière et demandait au feu d'épargner la maison⁷⁵. Ce *drikka St. Ildbjørsminne* représente un ancien *drekka eldbjargar minni* « boire le verre de l'*eldbjörg* ». Le premier terme du composé, qui énonçait l'occasion de la fête, est devenu le nom d'un saint sur le type de *Ólafs minni* « le toast porté à saint Olaf ». Le second terme s'est conservé jusqu'à nos jours en Norvège, mais a été remplacé en Suède par le substitut moderne de *minni* (suéd. *dricka eldborgs skål*)⁷⁶.

*
* *

Dans toutes les expressions qui se rapportent au toast, *minni* a succédé à *full*. D'où vient ce mot nouveau, inconnu des scaldes et des poètes eddiques du x^e siècle, familier à toute la dernière génération du xii^e siècle ?

Il convient de préciser. Le mot *minni* au sens de « mémoire, souvenir » fait partie du fonds le plus ancien de la langue : seul, le sens de « bière du toast » constitue une innovation. Il n'y a pas de texte païen où *minni* s'applique au breuvage communiel. Le composé eddique *minnis pl*⁷⁷ « bière du souvenir » désigne

littéralement un philtre magique qui agit sur la « mémoire » : le premier terme garde son sens le plus ancien.

Minni n'est pas un mot emprunté, mais le sens nouveau peut venir du dehors. Ces emprunts de sens sont fréquents quand deux civilisations en contact s'expriment en des langues de même famille. Sur tous les rivages de la mer du Nord, les Scandinaves étaient en relations avec des peuples qui parlaient des langues germaniques, restées très voisines les unes des autres. Au cours de ces échanges incessants, des vocabulaires très semblables se confrontaient : il en est résulté des calques nombreux qui ont enrichi les mots scandinaves de sens nouveaux.

Minni offre un excellent exemple de ces calques sans cesse renouvelés. Au sens étymologique de « mémoire » s'ajoutent au cours de l'histoire les sens de « bière du toast » et de « consentement, accord à l'amiable ». Ce dernier sens apparaît dans les documents du xiv^e siècle⁷⁵. L'origine n'en est pas douteuse. Dans le vocabulaire des commerçants allemands, *minne* désignait le règlement d'une affaire « à l'amiable » et s'opposait à *recht* « la décision en justice ». Si l'on considère l'emprise du commerce allemand sur la Scandinavie depuis la fondation de Lübeck, il est évident que les marchands du Nord ont imité l'usage de leurs confrères étrangers et donné au scandinave *minni* le sens de l'allemand *minne*.

De la même façon, *minni* doit le sens de « toast » à l'imitation d'un usage étranger. Le même mot allemand *minne* a été, à une époque antérieure, le modèle de ce calque, dont on essaiera de préciser la date et l'occasion⁷⁹.

Les Germains du Sud, convertis au christianisme, appelaient *minna* la coupe remplie de bière communie qui portait le nom de *full* chez les païens du Nord. Ce vha. *minna* est le même mot que v. n. *minni* et a dû, comme lui, signifier autrefois « la pensée, le souvenir ». Mais il a pris très tôt le sens d'« amour » : dans la langue religieuse, il traduit soit *amor*, soit *caritas*⁸⁰. Depuis quand la boisson communie s'appelle-t-elle *minna* chez les Allemands ? On ne saurait le dire, faute de textes.

Toute la tradition allemande est postérieure à la conversion. Le nom ne semble pas païen ; il a plutôt été imaginé pour adapter un rite ancien à des conceptions chrétiennes.

Depuis le milieu du ix^e siècle où il est attesté, le mot allemand s'emploie dans le même sens et dans les mêmes expressions que le scandinave *full* ou *minni*. Tout d'abord, on trouve la traduction *amor* dans les textes écrits en latin. En 852, l'évêque Hincmar de Reims interdit aux prêtres de s'enivrer aux fêtes commémoratives des défunts, « de bénir les toasts portés aux saints ou de boire à l'âme du mort » (*nec precari in amore sanctorum vel ipsius animae bibere*)⁸¹. Chez l'évêque Liutprand, dans Ruodlieb, dans toute la littérature latine écrite en Allemagne aux x^e et xi^e siècles, *amor* désigne couramment la boisson consacrée et le toast qu'elle sert à porter⁸². *Caritas* est plus rare, mais peut avoir le même sens⁸³.

L'expression allemande, transparente sous la traduction latine, apparaît dans les premières chansons de geste, à la fin du xii^e siècle. A l'*amor Gertrudis*, attesté dans Ruodlieb, correspond *sant Gértrûde minne* dans *Erec* de Hartmann von Aue. Au moment de se mettre en route, on boit à sainte Gertrude. En se levant de table, on boit à saint Jean, le *sant Johans minne*⁸⁴. De même dans le Nord, le *Marîu minni* « toast à la Vierge » marque la fin du banquet⁸⁵. A la fin du moyen âge, le mot *minne* est presque toujours associé au nom de ces deux saints. Mais cet usage restreint est visiblement de date récente.

On verse, on bénit, on boit l'*amor-minne*, en Allemagne comme dans le Nord. Il s'ensuit, dans les expressions, un parallélisme remarquable. L'allemand dit *diu minne schenken* « verser la boisson du toast » ; c'est le prototype du scand. *skenkja minni*. Le verbe et le sens du substantif sont également venus du Sud. Le scand. *mæla fyrir minni* « bénir le toast, porter le toast » peut se comparer au latin *precari in amore sanctorum* « faire la prière sur la boisson consacrée aux saints, bénir leurs toasts ». *Mæla fyrir* est le correspondant exact de *precari*. A côté de la prière il y a la bénédiction proprement dite. *Signa minni* « bénir le toast » rappelle *pocula signare* de certains textes latins,

et surtout *sant Johans minne segen(en)* « bénir le toast de saint Jean ». Enfin *drekkja (Krists) minni* ressemble étrangement aux expressions *epotare amorem, diu minne trinken* et *sant Johans, sant Gértrude minne trinken*.

Si l'on considère l'identité du sens et les données chronologiques, l'hypothèse du calque s'impose de façon inéluctable. Le mot *minni* « souvenir » a pris le sens de « toast » qu'avait l'allemand *minne*. Le rapport étymologique que les Scandinaves ont imaginé entre les deux sens du mot ne doit pas induire en erreur. La logique peut affirmer que le « toast » n'est qu'une « commémoration » ; l'histoire nie, dans ce cas précis, la filiation des deux sens. Le second ne sort pas du premier. Il provient de l'adoption d'un signe étranger qui s'est confondu avec un signe indigène, de forme identique, mais de sens différent. Dans un calque de ce genre, le linguiste voit un phénomène d'emprunt : *minni* « toast » est aussi étranger au scandinave que *signa* qui vient du latin. Mais le sujet parlant fait une différence. Il n'a pas le sentiment d'employer un mot nouveau. Son instinct étymologique unit immédiatement le mot étranger et le mot indigène qui se confondent à l'oreille. Il tâche d'expliquer le sens nouveau en le rapportant aux sens anciens du même mot. Par une interprétation étymologique, le calque s'insère dans le système préexistant du vocabulaire. Le mot *minne* qui évoquait pour les Allemands un acte d'« amour »⁸⁶, une œuvre de « charité », a suggéré aux Scandinaves que le toast était un acte de commémoration.

Ce travail d'interprétation a laissé des traces nombreuses. Il a duré aussi longtemps que le mot. Le *minni* est resté pour les auteurs savants le *poculum memoriale*. Snorre a fondé sur son sentiment étymologique une théorie, réfutée plus haut. Les historiens d'Olaf Tryggvason rapportent que saint Martin demanda au roi « qu'on le commémorât » (*gera minning*) dans toutes les fêtes, c'est-à-dire qu'on bût son *minni*⁸⁷. De même qu'en Allemagne *amor* traduit *minne*, de même *memoria* traduit *minni* dans le Nord. Le toast de tous les saints, en suédois *all Gudx helgona mynne*, s'appelle dans des statuts de guilde rédigés

en latin *memoria omnium sanctorum*⁸⁸. Quand, au xvi^e siècle, un mot nouveau *skaal* « verre » se substitue à *minne*, on n'oublie pas de préciser qu'on boit ce verre « à la mémoire » de Dieu ou du défunt. Snorre racontait qu'à l'*erfi* le fils buvait *minni fôður hans* « à son père ». Trois siècles plus tard, l'expression devient en danois *sin faders mindelsse skaall* « la coupe commémorative de son père »⁸⁹. Dans les campagnes suédoises, on buvait encore au xvii^e siècle *Guds åminnelse-skål* « la coupe commémorative de Dieu »⁹⁰.

L'origine étrangère de *minni* « toast » ne saurait être mise en doute. Mais la date, le point de départ et les raisons du calque posent un problème très difficile. Faute de données précises, toute solution proposée reste forcément hypothétique.

Seule, la littérature norroise permet de poser quelques jalons chronologiques. Snorre est né en 1178. Pour ses contemporains, *minni* était la dénomination technique du « toast » et le mot ne constituait pas un néologisme. Il avait remplacé *full* depuis longtemps. Si l'on considère que le sens nouveau n'est pas attesté une seule fois dans la littérature poétique du x^e siècle, on est tenté de penser que l'innovation date du xi^e siècle. Mais il faut se garder de tirer de ce résultat approximatif quelque conclusion pour le danois. Les parlers du scandinave méridional ont pu servir d'intermédiaire, mais ils n'ont pas laissé de témoignages assez anciens pour être de quelque utilité.

Pour préciser le point de départ du calque, il faudrait pouvoir délimiter l'aire géographique de son modèle à date ancienne. Mais les documents font défaut. On peut toutefois remarquer que l'emprunt s'est fait dans des conditions assez anormales. La plupart des mots dont s'est enrichi le vocabulaire scandinave viennent de langues parlées sur le littoral de la mer du Nord : l'anglais, le frison, le bas-allemand. *Minne* « toast » n'est employé par aucune de ces langues. Il n'est attesté ni à date ancienne, ni à date récente dans leur vocabulaire. L'expression *minne trinken* est caractéristique des parlers de la Haute-Allemagne. C'est de là qu'elle s'est répandue jusque dans le bas-francique, le long de la vallée du Rhin. *Sinte Geerden minne drinken* se

retrouve dans le moyen-hollandais ⁹¹. Cette extension vers le Nord, due surtout à la civilisation courtoise, ne semble pas antérieure à la chevalerie.

Quels ont été les intermédiaires entre la Scandinavie et la Haute-Allemagne ou le couloir rhénan ? Les missionnaires ou les marchands allemands qui ont parcouru le Nord ? Les commerçants ou les princes scandinaves qui ont séjourné en Allemagne ? Les deux hypothèses méritent une égale considération.

La Norvège a été convertie par ses rois, aidés de prêtres venus d'Angleterre. Sa conversion a été l'œuvre de l'Église anglaise : la langue en garde le témoignage. L'influence allemande a été très limitée : elle ne s'est exercée que par l'intermédiaire de la Scandinavie méridionale, du Danemark surtout. Parmi les missionnaires qui, venus du Sud, ont évangélisé les Danois et marqué fortement la langue danoise, certains étaient d'origine franque comme Ansgaire, Rimbert et d'autres moines du cloître westphalien de Corbie, où Hambourg-Brême recrutait les apôtres du Nord. Le mot *minne* désignait peut-être la boisson communie dans leur langue maternelle ; ils avaient pu l'entendre dans la vallée du Rhin, où beaucoup d'entre eux avaient séjourné.

Si c'est à leur action qu'il faut imputer le calque, on peut penser qu'ils ont volontairement substitué le *Krists minni* à l'*Óðins full*. L'innovation linguistique a, dans ce cas, coïncidé avec l'adaptation du toast païen à l'esprit du christianisme. Elle substituait à l'expression concrète du scandinave la terminologie allemande, créée elle-même pour des besoins analogues. Les païens du Nord cessaient de partager leur boisson avec les démons : l'invocation de Dieu ou de ses saints devenait un acte de commémoration, comme il était devenu dans le Sud un acte d'amour. S'il en est ainsi, le calque s'est produit au Danemark avant la fin du x^e siècle et s'est propagé du sud de la Scandinavie jusqu'en Norvège et en Islande. Adopté dans les milieux chrétiens, le sens nouveau a fort bien pu se généraliser. Les dernières générations païennes l'ont peut-être employé à côté de *full*, comme elles employaient *signa* à côté de *vígja*.

Cette hypothèse est séduisante, mais elle soulève des difficultés sérieuses. Tout d'abord, elle suppose au calque une date ancienne qui s'accommode mal du silence des textes norrois au x^e siècle. Pourquoi *minni* n'est-il pas attesté comme l'est *signa*, emprunté par les païens ? Mais surtout, il est difficile d'admettre que *minni* soit vraiment un mot religieux. Le toast était, pour les païens, un acte rituel, mais il ne l'était plus sans doute pour les missionnaires. En Norvège, l'adaptation fut pour ainsi dire officielle. Au Danemark, elle fut imposée au clergé par la ténacité des habitudes sociales. Les prêtres s'en accommodèrent. Ils exigèrent seulement qu'on changeât le nom de la divinité invoquée, mais ils ne se soucièrent pas de débaptiser le rite et de lui donner un nom nouveau.

Minne n'est pas un mot religieux apporté par le christianisme avec la terminologie du culte. Il est plutôt arrivé dans le Nord après la conversion, avec bien d'autres mots de la civilisation chrétienne. La conversion ne l'a pas apporté, mais elle lui a ouvert la voie. La Scandinavie, devenue chrétienne, a participé pleinement de la vie de l'Europe occidentale : elle lui a emprunté ses modes de vêtement, de pensée et de vocabulaire.

Il serait vain de rechercher, dans chacun des cas, les agents de transmission. Il suffit de rappeler le courant irrésistible qui, au xi^e siècle, amenait en Scandinavie la civilisation européenne. La Norvège restait encore tournée vers l'Angleterre, mais le Danemark avait avec le Sud et les pays rhénans des rapports toujours plus étroits : non seulement la vie religieuse, mais la politique et le commerce le poussaient au contact de l'Occident. Dès 1026, quarante ans à peine après la mort du premier roi chrétien, Knud le Grand se rend à Rome et son voyage le mène dans les cours allemandes. Vers la fin du siècle, le mouvement des croisades appelle les Scandinaves vers le Sud et les mêle aux chevaliers allemands. Knud Lavard, élevé en partie chez le duc Lothaire de Saxe, revient avec des modes nouvelles : il inaugure en Scandinavie l'ère de la chevalerie.

Les historiens décrivent avec emphase la révolution des mœurs en Norvège sous le règne d'Olaf Kyrri (1069-1093). Les modes

étrangères envahissent tout le pays, toutes les classes. On rompt avec la tradition. On s'habille, on construit à l'instar d'autres peuples. Des guildes se fondent dans les villes. Tout change, même l'antique cérémonial de la cour et le rituel de la libation. Ce tableau place sous le vocable d'un roi « pacifique » (*kyrri* « le tranquille ») l'évolution de tout un siècle. Les prédécesseurs d'Olaf, les rois missionnaires, avaient rompu les digues : la civilisation s'engouffrait maintenant par la brèche et déferlait à grands flots.

Une civilisation nouvelle apporte des choses nouvelles et le nom de ces choses. Elle dispose aussi pour les objets les plus connus et les actes les plus courants de dénominations nouvelles qui sont entourées d'un prestige incontestable. La bonne société se pare des mots comme des vêtements de la mode étrangère, puis le peuple imite son usage et le généralise.

Le mot *minni* est un de ces mots de mode que la noblesse scandinave a empruntés à la civilisation allemande.

*
* *

Le toast, d'abord acte rituel, est devenu dans la société chrétienne un geste de courtoisie. Les bonnes manières et le langage de la politesse s'empruntent volontiers aux nations qui ont le prestige de mœurs plus policées. Par des chemins sinueux, difficiles à préciser, le mot *minni* était venu de la Haute-Allemagne. A l'ère de la chevalerie succéda, sur les côtes de la mer Baltique, le prodigieux essor de la Hanse. La riche bourgeoisie de Lübeck étendit son influence sur la Suède et sur le Danemark. Le scandinave lui doit un nom nouveau du toast, le mot *skaal* qu'il a gardé jusqu'à maintenant.

L'histoire de ce mot est dominée par deux faits essentiels : l'un de vocabulaire, l'autre de civilisation.

La corne avait été le support matériel des libations païennes. Peu après la conversion — en Norvège dès le *x^e* siècle — elle cessa d'être d'un usage courant. Seules, la noblesse et les guildes la conservèrent encore pour les fêtes solennelles. Olaf Kyrri dota

ses courtisans d'un matériel moderne, imité de l'étranger : chacun eut son récipient personnel, son *borðker*. Le premier successeur de la corne païenne fut le bol, sans pied ni anse, dont le nom était v. n. *skál*, scand. or. *skal* (= mba. *schale*)⁹². Ce mot était destiné à devenir le nom du breuvage communiel, du toast.

Il ne le serait sans doute pas devenu sans l'intervention d'un modèle étranger. Le bol eut bientôt un rival, le gobelet v. n. *bikarr*, v. suéd. *bikar(e)*, v. dan. *beger(e)* : il figura sur les tables de la guilde et servit souvent à boire le *minni*. Pourquoi le nom du gobelet n'est-il pas devenu celui du toast ? Le choix du mot *skal* s'explique par l'influence de l'expression allemande. Les gens de Lübeck disaient *énes schale drinken* « boire à la santé de quelqu'un ». Au Danemark et en Suède, on a calqué l'expression : d'où le dan. *drikke ens skål* et le suéd. *dricka ens skål* qui sont encore aujourd'hui des locutions courantes.

Il n'est pas possible de dater ce calque. Mais on peut affirmer qu'il est fort ancien. La chanson de Niels Ebbesen atteste qu'à la fin du xiv^e siècle on disait déjà au Danemark *drikke en en skål til* « boire à la santé de quelqu'un » comme en Norvège *drekkja minni á e-n*⁹³. Dans les guildes, il n'est question que de *minni*. Il est probable que ce mot vénérable s'appliquait aux toasts solennels et que l'expression nouvelle semblait plus familière.

Mais, dès le xvi^e siècle, il n'y a plus de différence entre *skål* et *minne*. Le toast s'appelle *skål*, qu'il s'adresse au ciel ou aux hommes. En 1555, le bailli de Lübeck à Bornholm prétendait qu'on bût à sa santé (*dricke hans skoell*) avant de boire le toast de Dieu le Père (*gud faders skoell*)⁹⁴. A Noël, on buvait le toast du Christ (*Christ skaall*)⁹⁵, comme jadis le *Krists minni*. Avant de prendre congé, on buvait à sainte Gertrude *S. Kiartruds skaal*⁹⁶, comme en Allemagne *sant Gértrude minne*.

Parfois, les deux mots figurent côte à côte dans le même document. Un évêque luthérien s'emploie à extirper dans les campagnes de Norvège « les toasts impies qu'on chante dans les banquets (*de vgudelige giestebudtz minde*) en vidant des verres à Dieu le Père, à Dieu le Fils et au Saint-Esprit (*med Gud Faders skaal at dricke, Gud Søns och den Hellig Aands*) »⁹⁷. L'opposition

des mots *minde* et *skål* est remarquable. On la retrouve chez d'autres réformateurs en Suède et au Danemark ⁹⁸. En face de *skål* qui évoque la représentation concrète du verre et de la boisson, *minde* désigne spécialement les paroles ou la chanson du toast, l'héritier du *formáli* païen.

Cette distinction était très arbitraire. Le clergé luthérien voyait dans les toasts l'occasion de ces « chansons papistes » qu'il avait à cœur de pourchasser. Mais il ne s'insurgeait pas contre les « santés » ; il était prêt à les tolérer, si l'on ne s'écartait pas de sa liturgie ⁹⁹. Cette préoccupation d'un ordre spécial a créé le distinguo subtil entre le *minde* et le *skål*. Les mots eux-mêmes prêtaient à la distinction : il suffisait de les ramener à leur sens étymologique. Toutes les générations qui ont employé *minde* ont été séduites par la facilité de son interprétation.

Mais l'histoire a démontré la faiblesse de ces arguties : tant qu'une représentation ne change pas, les mots qui l'expriment s'utilisent de la même manière. *Skål* est devenu le nom du toast, de la boisson communuelle et des paroles qui l'accompagnent. Il a succédé à *minni*, comme *minni* avait succédé à *full*, dans toute l'étendue de son sens et de son emploi.

Il y avait encore au siècle dernier un type de noce que les paysans norvégiens du Sætesdal appelaient *skaale-bryddaup* ¹⁰⁰. Au moment du toast qu'on portait aux mariés, chaque invité donnait son cadeau. Après avoir vidé le verre, chacun y déposait une somme fixée. Le mot *skaal* n'évoque pas ce verre vide où tombaient les oboles. Le *skaal* est, comme le *full* et le *minni*, le verre plein de boisson, le toast qu'on boit aux héros de la fête, le bonheur qu'on leur souhaite en buvant. « Porter un toast » se dit en norvégien *skilia for skaali*. L'expression continue très exactement *mæla fyrir minni*. Elle exprime la même idée avec des mots différents, mais synonymes ¹⁰¹.

Quand un Scandinave, aujourd'hui, lève son verre pour trinquer et dit *skål* « à votre santé ! », il ne pense guère au sens étymologique du mot. A ce moment-là, *skål* est un mot tout à fait différent de celui qui signifie « le bol ». Le lien historique est lui-même brisé : il y a des siècles que les citadins ont

remplacé les bols d'antan par des verres ! *Skál* signifie aujourd'hui « la santé » qu'on boit à quelqu'un, le « toast » qu'on porte dans une fête, à la fois le vin ou la bière et les vœux qu'on formule avant de boire. Seul, l'islandais a gardé les locutions anciennes : il oppose *drekka minni e-s* « boire à la santé de quelqu'un » au dan. *drikke ens skål* et *mæla fyrir minni e-s* « porter un toast à quelqu'un » au dan. *udbringe en skål for en*. Pourtant il a emprunté l'interjection *skál* « à votre santé ! » commune à tout le Nord.

CONCLUSION

L'histoire de la libation explique le développement sémantique des mots qu'on vient d'étudier.

La civilisation païenne ayant fait de ce rite communiel la pièce essentielle de certaines institutions, les mots qui les désignaient ont évoqué la libation. Avant d'entrer dans le vocabulaire des guildes, le mot *gildi* n'avait jamais évoqué l'idée de boire en groupe ; il a pris un sens nouveau dans une société où la libation était la forme normale du groupement fraternel. De la même façon, des mots créés pour exprimer la libation ont changé de sens quand la société chrétienne a effacé ce rite. Un mot comme *barsel* a d'abord désigné la libation faite à l'occasion d'une naissance, et ce sens s'est longtemps maintenu ; comme on ne célèbre plus cette fête dans les villes, le mot n'y évoque plus que l'événement célébré jadis par la libation.

Quand on observe l'histoire d'un mot entre deux moments, l'écart qui sépare le sens initial du sens ultérieur peut être si grand qu'il frappe l'esprit. C'est un cas fréquent, celui qu'on observe par exemple dans le développement de *gildi* ou de *barsel*. Mais il arrive aussi qu'au premier examen, on n'aperçoive aucun changement de « sens » : le sens d'un mot comme *bryllup* « noce » ne semble pas avoir varié à travers les âges. C'est une illusion dont il faut se garder. Si, au lieu de confondre en une notion abstraite les significations successives d'un mot, on rétablit, pour chaque période de la civilisation, le sens précis qui correspond à la forme exacte de l'institution, on aperçoit des différences notables d'une époque à l'autre. Dans la réalité, les mots n'évoquent pas des abstractions, mais des

représentations précises, constamment variables au cours du temps.

L'histoire du vocabulaire a pour tâche de noter ces sens divers et d'en expliquer la filiation. Pour préciser le sens d'un mot à chaque étape de son développement, il a donc fallu décrire l'histoire de l'institution qu'il désignait. En recherchant la filiation des sens, il est apparu dès lors qu'entre le sens initial d'un mot et son sens ultérieur, il n'y a pas de lien logique. Le lien est dans l'institution.

En présence d'un mot comme *gildi* qui signifie le « banquet », les étymologistes recherchent le plus souvent un sens premier d'où le sens second puisse se déduire à priori. Comme ce substantif peut avoir aussi le sens de « paiement », on pose un sens « écot » qui permet de passer à celui de « banquet où chacun paie son écot ». C'est raisonner comme si la filiation des sens était déterminée par des lois constitutives de la pensée humaine, alors que, en l'espèce, elle l'est par certains usages sociaux.

Il résulte de là que les changements de sens ne sauraient s'expliquer par des règles fixes comme celles qui régissent l'évolution des sons. En effet, les changements phonétiques sont conditionnés par la nature des sons et par le jeu des organes vocaux ; les possibilités du développement sont limitées par la constitution des phonèmes, par le système articulaire de chaque langue et par les tendances générales du langage. La plupart des changements de sens, au contraire, ne sont conditionnés ni par la constitution de l'esprit humain, ni par des tendances générales de la pensée humaine : les possibilités sont aussi nombreuses, aussi diverses que peuvent l'être les formes de l'activité sociale.

Le changement sémantique relève rarement de la raison, parfois du sentiment, souvent des changements qui interviennent dans la civilisation.

NOTES

INTRODUCTION HISTORIQUE

I. LE SACRIFICE PAÏEN ET LA LIBATION.

Sur le rituel des fêtes solennelles on trouvera des généralités dans toutes les « Mythologies » germaniques, depuis celle de J. Grimm *Deutsche Mythologie* ⁴ I, 45 sqq. ; E. H. Meyer *Germ. Mythologie* (1891) § 263 ; W. Golther *Handbuch der germ. Mythologie* (1895) 566 sqq. ; E. Mogk *Mythologie* (dans le *Grundriss der germ. Philologie* de H. Paul, III ²) § 87 ; P. D. Chantepie de la Saussaye *The religion of the Teutons* (1902) 376 sqq. ; R. M. Meyer *Altgerm. Religionsgeschichte* (1910) 418 sqq. — Sur le sacrifice scandinave en particulier, cf. K. Maurer *Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthume* II (1856) 199 sqq. ; H. Petersen *Om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetro i Hedenold* (1876) 27 sq. ; P. Herrmann *Nordische Mythologie* (1903) 467 sqq.

Pour les Germains du Sud, on ne possède que des renseignements épars. Les historiens allemands s'appuient presque exclusivement sur la tradition scandinave qui est loin d'être elle-même riche ou précise.

Il n'existe dans la littérature norroise qu'un seul texte où se marque nettement la connexion du sacrifice et de la libation : c'est la description que Snorre fait d'un sacrifice solennel, célébré par le jarl Sigurðr à Hlaðir dans la Norvège occidentale, vers le milieu du x^e siècle (*Hkr.* : *Hák. góð.*, ch. 14).

La libation proprement dite constitue un sacrifice véritable : elle comporte l'attribution réelle du liquide offert aux dieux et sa destruction sur l'autel, le sol, etc.. Elle n'est pas attestée sous cette forme dans les documents scandinaves qui traitent du paganisme. L'affirmation de Grimm *Myth.* I, 48 qu'avant de boire on

versait un peu du breuvage pour le dieu ou l'esprit de la maison ne repose sur aucun témoignage ancien, non plus que le récit de Hyltén-Cavallius *WoW*. I, 162 : « on consacrait la bière en la passant au-dessus du feu et on en versait un peu sur le tertre et sur le feu sacré ». Le feu qui brûlait dans la salle était sans doute un moyen de consécration (cf. l'expression eddique *drekkja þá við eld* « boire la bière près du feu » *Hávam.* 83 et Guðmundsson *Privatbol.* 179), mais on ne sait point par les textes norrois si les païens y répandaient un peu de la bière qu'ils offraient aux dieux. Le vocabulaire germanique n'a pas de verbe qui signifie « faire une libation » (cf. Grimm *Myth.* I, 48, note 4) ; seul, le mot **gūða-* « dieu » semble contenir un terme technique de la libation indo-européenne (cf. M. Cahen *Le mot « dieu » en vieux-scandinave* [Paris 1921] § 22).

Il y a sur la libation en Scandinavie un certain nombre de témoignages modernes : cf. l'abondante bibliographie donnée par Feilberg *Ordb.* II, 735^a sous le mot *offre*. L'habitude de répandre à terre quelques gouttes avant de boire est attestée au Danemark depuis le XVII^e siècle (cf. *Leonora Christina Ulfeldts « Jammers-Minde »* éd. S. Birket Smith. 2^e éd. [Cop. 1869] III, note). On y verse encore par terre un peu de la bière qu'on vient de brasser (*Dania* V, 37-38). En Suède, les paysans du Värend ne boivent jamais d'un pot qu'on vient de remplir sans en répandre quelques gouttes à terre et la même coutume existe dans l'île de Gotland (Hyltén-Cavallius *WoW*. I, 493). La nuit de Noël, on laisse sur la table un pot de bière appelé *ängel-öl* parce qu'on l'offre aux anges (Gaslander *Beskr.* 27 ; Hyltén-Cavallius *WoW*. I, 177 ; Feilberg *Jul* II, 315, note de la p. 7). Dans certaines provinces, on en répand le contenu, le lendemain matin, à gauche devant la porte ou près d'un arbre fruitier (C. W. von Sydow *Våra Folk-minnen* [Lund 1919] 85-86). En Norvège et en Suède, la fin de la période de Noël comportait une libation au feu pour protéger la maison contre l'incendie (cf. *infra* Chap. VI, notes 75 et 76).

Sur la foi de ces survivances, on peut supposer que les païens « offraient » la bière comme la nourriture (cf. l'expression got-

landaise *blota*... *miþ mati oc mungati* « sacrifier [c'est-à-dire célébrer le culte païen] au moyen de la nourriture et de la bière » *GutS.* 63²¹⁻²³, 64¹) et qu'ils donnaient effectivement aux dieux une part de la bière sacrificielle.

Quoi qu'il en soit, on appellera ici « libation » l'acte de boire selon certains rites une quantité déterminée de bière consacrée aux dieux. Considérée dans ses origines, la libation est sans doute une institution autonome, différente du repas sacrificiel : cela ressort du rôle qu'elle joue dans le monde iranien (cf. *infra* Chap. I, note 1). Mais, à l'époque historique, tout repas communiel prend, chez les Germains, la forme d'une libation, même quand il est la conclusion d'un sacrifice sanglant. Dans le Nord, la libation est un acte religieux au même titre que le sacrifice animal : le verbe *blóta* « sacrifier » s'applique aussi bien à la consécration de la bière qu'à celle de la victime (cf. *Hkr.* : *Hák. góð.*, ch. 18, où les gens de Trondhjem forcent le roi à *blóta*, c'est-à-dire à boire selon le rite païen et à goûter la chair de la victime). Le rôle et le sens de la libation chez les Scandinaves et dans le monde germanique ont été clairement mis en lumière par Vilh. Grønbech *Vor Folkeæt i Oldtiden* IV (*Menneskelivet og Guderne* Cop. 1912) 14 sqq.

Le rituel de la libation fait, dans le présent ouvrage, l'objet du Chap. VI. Pour le trajet de la corne, cf. Grønbech *Oldt.* IV, 118-119, note 33. L'expression *bera um eld*, dans les textes les plus importants (*Hkr.* I, 187⁷⁻⁸, III, 227¹⁹⁻²⁰ ; *Fm.* VI, 442¹⁶ ; *OHm.* 18¹⁸ ; *Fsk.* 306¹⁶⁻¹⁷ = *um eld þveran* : *Mork.* 126³), suppose que la tradition date d'une époque où l'on passait la bière « par dessus le feu » à son voisin d'en face (cf. *drekka minni á þann er gegnt sat* « boire le toast avec celui qui était assis en face » *Fm.* VI, 442¹⁷). Mais cette tradition s'est formée dans les milieux de la cour et des grands chefs islandais qui l'imitaient. L'existence d'une libation circulaire plus ancienne — au cours de laquelle la corne suivait les bancs et contournait le feu à l'extrémité de la salle — est attestée par les témoignages plus récents qui émanent des milieux populaires, notamment des guildes. Sur cette question, cf. Grønbech *Oldt.* IV, 116, note 22 ; 119, note 33.

2. L'ADAPTATION DU RITUEL PAÏEN DANS LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE.

Dans Grimm *Myth.* I, 48 sqq. et spécialement dans l'article de Zingerle *Johannisseggen und Gertrudenminne* (= Sitzungsberichte der Wiener Akademie. Phil.-histor. Classe, XL [1862] 177 sqq.), on trouvera une collection de faits qui se rapportent aux Germains du Sud.

Pour les faits scandinaves, le recueil le plus complet reste Maurer *Bek.* II § 67 (*Die Sitten und Gebräuche*). La libation y est étudiée pp. 424-429, l'adaptation des fêtes du calendrier païen p. 431 et note 48. L'ouvrage de A. D. Jørgensen *Den nordiske Kirkes Grundlæggelse og første Udvikling* (Cop. 1874-1876) contient quelques remarques intéressantes I, 589 sqq. — Pour l'adaptation du calendrier païen, on consultera avec prudence G. Bilfinger *Das altnordische Jahr* (Stuttgart 1899) 29 sqq. ; *Das germanische Julfest* (ibid. 1901) 115 sq. La fête de Noël a fait l'objet d'une littérature abondante dont il sera question dans la seconde série de nos *Études*.

L'interprétation la plus profonde qui ait été tentée de ces faits est celle de Vilh. Grønbech *Religionsskiftet i Norden* (= Religions-historiske Smaaskrifter [Anden Række III] Cop. 1913), spécialement au chapitre intitulé *Guderne skifter — de gamle Former varer ved* « Les dieux changent — les formes anciennes demeurent ».

Sur le caractère de la conversion en Norvège et la politique religieuse des rois missionnaires, cf. P. A. Munch *Det norske Folks Historie*. Première partie, tome 2 (Kria. 1853) qui reste l'exposé le plus complet, bien que vieilli sur certains points. Il faut le compléter par J. E. Sars *Udsigt over den norske Historie* I (Kria. 1873) qui contient des vues pénétrantes, notamment sur Olaf Tryggvason (ch. ix) et Olaf le Saint (ch. x). Dans R. Keyser *Den norske Kirkes Historie under Katholicismen* I (Kria. 1856), on trouvera (p. 117 sqq.) des remarques générales sur le caractère de la conversion.

Faute de documents indigènes, il n'existe rien d'utile sur la politique de l'Église au Danemark et en Suède.

3. LES GUILDES SCANDINAVES.

Sur l'origine et le développement des guildes germaniques il existe une littérature considérable. Le problème spécial que posent les guildes scandinaves sera examiné au Chap. II.

Sur l'origine des guildes germaniques il y a actuellement deux théories en présence. 1° Selon certains auteurs, les guildes se sont formées spontanément dans tous les pays germaniques. Elles sortent directement de la civilisation païenne, soit du repas sacrificiel (Wilda *Das Gildenwesen im Mittelalter* [Halle 1831]; K. Hegel *Städte und Gilden der germ. Völker im Mittelalter I.* [Leipzig 1891]), soit de la parenté artificielle du *fóstræðralag* (M. Pappenheim *Die altdänischen Schutzgilden* [Breslau 1885]; *Über künstliche Verwandtschaft im germ. Rechte* au tome XIX de la *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung*). 2° D'autres auteurs cherchent à localiser l'institution dans un pays déterminé et à suivre les chemins qui l'ont conduite chez d'autres peuples. C'est la théorie que l'historien norvégien Alexander Bugge a tenté de démontrer pour les guildes scandinaves, dans une série d'ouvrages qui seront mentionnés au Chap. II. L'origine étrangère des guildes scandinaves n'empêche pas qu'elles contiennent des éléments authentiques du paganisme indigène. C'est ce qui importe ici.

Sur le culte païen dans les guildes scandinaves, cf. surtout Grønbech *Oldt.* IV, 16 sqq.

Les statuts des guildes constituent les documents les plus vivants et les plus précis que nous possédions sur la libation, son rôle et son rituel. Il en existe d'excellentes éditions.

Guildes norvégiennes. Deux statuts sont édités dans *NgL.* V, 7 sqq., 11 sqq. Un fragment de statuts est édité dans *Sproglig-historiske Studier tilegnede Professor C. R. Unger* (Kria. 1896) 217 sqq.

Guildes suédoises. Il existe deux recueils. Klemming a édité les statuts des guildes proprement dites dans *Småstycken på forn svenska* (Stockh., 1868-1881); ceux des métiers dans *Skrå-ordningar* (Stockh. 1856) = *SFSS.* 13.

Guildes danoises. Les documents danois qui ont été conservés en nombre très grand ont été réunis par C. Nyrop *Danmarks Gilde- og Lavsskraer fra Middelalderen* 2 vol. (Cop. 1895-1904). La table des matières du tome II constitue un répertoire de faits très pratique.

CHAPITRE PREMIER

1. Les renseignements que les auteurs grecs (Hérodote I, 133 confirmé par Strabon XV, II, 20) donnent sur la libation dans le monde iranien concordent de façon remarquable avec le récit de Tacite *Germ.* 22.

2. *Germ.* 22, commenté par Müllenhoff *Deutsche Altertums-kunde* IV, 337-342. Cf. aussi *Germ.* 23 : *adversus sitim non eadem temperantia*. — Tacite donne de la libation germanique une explication rationaliste, conforme aux tendances générales de l'ouvrage (*tamquam nullo magis tempore aut ad simplices cogitationes pateat animus aut ad magnas incalescat... deliberant, dum fingere nesciunt, constituunt, dum errare non possunt*). Il n'a pas saisi le caractère religieux de l'institution.

3. Sur les tables mobiles, cf. Guðmundsson *Privatbol.* 186-187. La libation commençait quand elles étaient enlevées, par ex. *Fm.* VI, 279²⁰ sqq. : *ok um kveldit, er þeir höfðu snædt, ok borð voru brottu, settust þeir í hvirfing í hálminn, konúngr ok Einar ok mart vildarmanna, drukku þeir þá, ok voru kátir*.

4. *Op. Gregorii* (ed. Migne) III, 1215. Ep. LXXVI : *Et quia boves solent in sacrificiis daemonum multas occidere, debet his etiam hac de re aliqua solemnitas immutari, ut die dedicationis vel natalitiis sanctorum martyrum, quorum illic reliquiae ponuntur, tabernacula sibi circa easdem ecclesias, quae ex fanis commutatae sunt, de ramis arborum faciant et religiosis conviviis solemnitatem celebrent. Nec diabolo jam animalia immolent, sed ad laudem Dei in esum suum animalia occidant...* — La lettre à Melittus est rapportée par Beda *Hist. eccl.* I, 30.

5. *Vita Columb.* 53 (Migne *Patrol.* 87, 1040 sq.) : *quo cum moraretur et inter habitatores loci illius progredereetur, reperit eos sacrificium profanum litare velle, vasque magnum, quod vulgo cupam vocant, quod viginti et sex modios amplius minusve capiebat, cervisia plenum in medio habebant positum. ad quod vir Dei accessit, et sciscitatur, quid de illo fieri vellent. illi aiunt Dei suo Vodano, quem Mercurium vocant alii, se velle litare.*

6. L'anecdote est rapportée dans *Hallfr.* 91-92, *Fm.* II, 15-16, *Flat.* I, 306-307. La libation *þriggja sálda öl* (type de libation légale, mentionnée par ex. dans *G.* 58 ; *F.* IV, 14 ; IX, 1, cf. *infra* Chap. IV, note 54 sqq.) n'est attestée que dans la version *Fm.*, *Flat.* L'autre version porte seulement *fé níkit* « de grands biens ».

7. Pour l'indo-européen, cf. Brugmann *Grundr.* II, 1, 166 sqq. Pour le germanique en général : K. v. Bahder *Die Verbalabstracta in den germ. Sprachen* (Halle 1880) 15 sqq. ; Kluge *Nom.* § 115 ; Wilmanns *Gram.* 182 sqq., 209 sq. Pour le scandinave en particulier : *Torp Ordavl.* § 11 ; Olson *Appel.* § 81.

8. V. suéd. *drykker* « boisson » ; *onder drykker* « poison » *VG.* IV, 15 : 9 ; v. dan. (*uppæ haldæ*) *bathæ til mat oc sva til dryc* « (fournir) à manger et à boire » *EsL.* I, 41 ; *søker atæ oc dryc mæth hanum* « partage le manger et le boire avec lui » *JL.* I, 27. Ces expressions montrent clairement le passage de l'abstrait au concret. Pour v. n. *drykker* « boisson », cf. les dictionnaires.

9. Sur l'emploi de ce suffixe, cf. pour le germanique en général : W. Schlüter *Die mit dem Suffixe -ja- gebildeten deutschen Nomina* (Göttingen 1875) 65 sqq. et surtout 163 ; Kluge *Nom.* § 114 ; Wilmanns *Gram.* 248 sqq. Pour le scandinave en particulier : *Torp Ordavl.* § 22 ; Hellquist *Ark.* VII, 41 sqq., surtout 58-59 ; Olson *Appel.* 422 sqq.

10. Sur l'extension de la flexion faible dans la composition nominale, cf. E. Wessén *Zur Geschichte der germ. n-Deklination* (Uppsala Universitets Årsskrift 1914) qui donne une ample bibliographie. Remarquer toutefois v. suéd. *öldrykker* à côté de *öldrykkia*.

11. Le sens collectif de *drykkja* a déjà été signalé par W. Schlüter *op. cit.* 163. On peut comparer la série scand.

drekka — *drykk* — *drykkja* à la série got. *rinnan* — *runs* — *garunjo*. Il faut toutefois reconnaître que les collectifs composés de la particule *ga-* sont généralement des thèmes neutres. C'est le lieu de rappeler qu'un mot peut avoir le sens d'un collectif et ne pas en avoir la forme. Le fait que la *drykkja* évoque, à l'époque historique, la réunion des *ǫldrykkjar* « convives » (cf. *infra* note 29) n'enseigne rien sur la formation du mot.

12. Isl. *drykkja* « drinking-bout, carrousel » (Zoëga); norv. *drykkja* « gjæstebud, gilde » (Aasen, Schjøtt) ; fér. *drekka* « drikkelag » (Jak. Jakobsen *Fær. Anth.* II, 43), attesté dans les Chants populaires, est aujourd'hui désuet. Le vocalisme de fér. *drekka* est dû à l'analogie du subst. *drekka* « boisson » ou du verbe *drekka* « boire ».

13. Sur la *sveitardrykkja*, cf. *infra* Chap. II, note 34.

14. Söderwall *Ordb.*, s. *drykker*.

15. Kalkar *Ordb.* I, 382^a (*drikke* 2) pense retrouver un équivalent danois de *drykkja* dans les statuts d'une guilde fionienne de 1444 : *vti wor gildes hws æller gildes gorde, ther som wor gærde gørss æller wor drykke drikket* (GoL. I, 710, § 23). Dans ce texte, *drykke* est le pluriel de *dryk* (= v. suéd. *drykker*, plur. *drykkir*), comme l'indique la forme de *gærde*, plur. de *gærd*. Le possessif *wor* est apocopé. De même pour le mot *dricke* f. qui figure au lexique des *Proverbes de Peder Låle*, édités par A. Kock et C. af Petersens (*PLo.* I, 255^a). Les exemples (94 : *Barn skal haffue dricke*... « l'enfant doit avoir à boire » ; 328 : *Al giffwe madh for vdben drijcke*... « Donner à manger sans boire ») montrent qu'il s'agit en réalité du substantif neutre, attesté par ailleurs au xv^e siècle : *drickeþ oc madhen* « le boire et le manger » (*Rkr.* V. 30). Ce substantif n'est que l'infinitif du verbe.

16. À côté de *drince*, thème féminin en *-ōn-*, le vieil-anglais a *drinca*, thème masculin en *-an-*. Seul, le scandinave tire des verbes forts un certain nombre de substantifs abstraits féminins. Les autres dialectes germaniques préfèrent les thèmes masculins en *-an-*. Pour le germanique en général, cf. Kluge *Nom.* § 106 (thèmes masc.), § 109 (fém.) ; Wilmanns *Gram.* II, 195 (masc.), 211 sqq. (fém.). Pour le scandinave en particulier : Hellquist

Ark. VII, 61 sq.; *Torp Ordavl.* § 16 (masc.), § 17 (fém.). Sur *drekkja*, cf. E. Wessén *op. cit.* 72.

17. *F.* IV, 14 : *Ef menn fara til ölldrs eða til samcundu. en þat er samcunda full þriggia sállda eða þrimr fleira.* « Si l'on se rend à un banquet ou à une réunion — or il n'y a de réunion valable que celle de trois boisseaux ou davantage ».

18. *Am.* 75-76.

19. Sur la notoriété dans le droit scandinave, cf. *Amira Obl.* I, 263 sqq. et surtout II, 331 sqq.

20. Cf. *supra* note 17.

21. Hertzberg *Glos.* sous ces mots. Les termes *öldr* et *öldrhús* seront étudiés au Chap. IV (en particulier notes 72 et 145 sqq.).

22. Dans une variante de *L.* VIII, 2 (*NgL.* II, 151, note 3). Au lieu de *at samkundum eða kirkium*, « aux réunions ou (aux) églises », certains mss. ont *samkundum eða annarri drykkiu*, d'autres ont *oldrhúsi*.

23. *öldrykkia*, cf. *SM.* : *MhB.* 9 pr.; *ME.* : *SVi.* 12; *Chr.* : *SVi.* 13. — *öldrykker*, cf. *SM.* : *KkB.* 15 § 3; *U.* : *MhB.* 28 pr. *Öldrykkia* représente la forme la plus ancienne du composé; l'introduction de *drykker* est de date relativement récente (cf. *supra* note 10).

24. *ME.* : loc. cit. = *Chr.* : loc. cit.

25. *SM.* : *KkB.* 15 § 3.

26. *U.*, *ME.*, *Chr.* : loc. cit., *SM.* : *MhB.* 9 pr.

27. *SM.* : *MhB.* 9 pr. : *Görs þæt at kirkju firi sokn. J öl dryckio a torghe. at þuþstow æller a þinge...* Cf. aussi *ME.* : loc. cit.

28. *U.*, *SM.*, *Chr.* : loc. cit.

29. Sur *þlrykkjar* « convives », attesté seulement en vieux-norvégien, cf. *infra* Chap. IV, note 155.

30. Sur la communion alimentaire chez les Germains, cf. *Grønbech Oldt.* III, 117 sqq.

31. Par ex. *Eyrb.* ch. 37.

32. *Bp.* I, 394⁸ (cf. I, 108¹¹) dans la saga de Þorlákr Þorhallsson le Saint, évêque de Skálholt (1178-1193). Il s'agit naturellement d'opposer les *drykkjur* à l'abstinence (*bindendi*) de l'évêque dont il est question plus loin dans le récit. Au reste, l'évêque Þorlákr

n'est point un type d'ascète chrétien : il y a entre lui et la boisson, notamment la bière, des liens mystérieux qui sentent fort le paganisme. L'épithète *drykksæll* « qui a de la chance en matière de boisson » (la bière qu'il bénissait réussissait toujours) est très caractéristique (I, 108⁹).

33. *Hkr.* : *Öl. helg.*, ch. 107.

34. *EgS.* ch. 44.

35. *Gísl.* ch. 15.

36. *G.* 270 : *Su er hin. v. dreckulaun er. ef hann þiggr af kononge*, « La cinquième (terre inaliénable) est le *dreckulaun*, s'il la reçoit du roi ».

37. C'est l'explication de Hertzberg *Glos.* s. v. Elle est préférable à celle de R. Keyser *Efterladte Skrifter* (Kria. 1867) II, 325-6.

38. Sur le v. angl. *drinceleán.* cf. Joh. Steenstrup *Normannerne*. IV (*Danelag* Cop. 1882) 186-187. Les deux lois en question sont la *Loi des Prêtres de Northumbrie* qui date sans doute du x^e siècle et la *Loi de Knud le Grand* qui régna sur l'Angleterre de 1016 à 1035.

39. *Oddrgr.* 29.

40. Sur cet emploi du verbe *gørva* (*gera*), cf. *Lex. Poel.* s. v. qui donne des références aux textes poétiques et *infra* Chap. IV, note 84.

41. *Am.* 76. Cf. *infra* Chap. IV, note 79.

42. Sur les notions de « famille étymologique » et de « famille sémantique », cf. les pages classiques de Ch. Bally *Styl.* §§ 34-100. Pour les exemples : *compagnon*, got. *gahlaiba*, vha. *galeipo*, cf. les réflexions de Meillet *An. Soc.* 28 ; le mot *matelot*, forme altérée pour *matenot*, repose sur un moyen-holl. *matenoot*, mha. *mazgenóze* « Tischgenosse » = v. n. *mōtunautr*, cf. l'excellent article de K. Nyrop dans *Aarb.* 1919, p. 1 sqq.

43. Pour le v. dan. *dryck* (potatio) on trouvera toutes les références dans *GoL.* II, 582. Pour le v. suéd. *drykker* et *drykkia*, cf. Söderwall *Ordb.* s. v. Le mot n'est pas attesté dans les trois statuts de guildes norvégiennes que nous possédons.

44. V. norv. *júlabbroðir* (*DN.* III, 710³⁰), v. suéd. *iula broðhir* (*RK.* I, 1918), v. dan. *iulæ broðhær* (*Gd. Kr.* 164⁸).

45. OO. § 3 : *Item skal thetta gildhe byriass oppa sancte Olafs dagh förre aa hwarth aar ok skaal standhe saa lenghe som gildisbrö-dker wilia ok mungathil rækker.*

46. V. dan. *laghædryk* : références dans *GoL.* II, 582. Le premier terme *laghæ* est le génitif du neutre pluriel v. dan. *logh*, v. suéd. *lagh*, v. n. *løg* « loi ». Ce type de composé est courant dans la langue juridique, par ex. v. dan. *laghæaldær* « âge légal, majorité ». Les guildes suédoises n'ont pas d'expression correspondant à dan. *laghæ dryk* : les grandes réunions s'appellent, en Suède, *rätt(er)*, *opinbar drykker* ou *drykkia* « libation normale, publique ». Mais le composé v. suéd. *laghadrykkia* existe dans la terminologie juridique et désigne la « libation légale » qui accompagne la tradition de la fiancée à son époux ; cf. *infra* Chap. II, note 22.

47. *GoL.* II, 577.

48. Dans v. dan. *athældryk*, le premier terme est le mot v. n. *aðal* « nature », très fréquent dans les composés au sens de « principal », par ex. v. suéd. *aþalkona*, v. dan. *athælkonæ* « épouse légitime » ; dan. mod. *A(de)lgade* « Grand'rue », jutl. *adelvej* « grand chemin ».

49. Pour le danois, cf. *GoL.* II, 582 ; pour le suédois, Söderwall *Ordb.* s. v.

50. *Laghs dryk* au lieu de *laghæ dryk*, cf. *GoL.* II, 172 § 29 : *effler huer lawsdryck, som ær om hvær sancti Mortens dagh, om fastelawen oc om helie torsdag* (copie postérieure de statuts de 1471).

51. Sur le nombre des plats, cf. *GoL.* II, 584-585.

52. Pour le danois, cf. *GoL.* II, 547 (*gærth* ou dans les textes latins *prandium*) et 582. Pour le suédois, Söderwall *Ordb.* s. *gärþ* 4. — Le danois a aussi *athælgærth* = *athældryk*.

53. Voir les instructions données aux *gærthæmæn* dans *GoL.* I, 708 § 7. Cf. *infra* Chap. III, notes 60-63.

54. Pour le danois, cf. *GoL.* II, 584 ; pour le suédois, Söderwall *Ordb.* s. v. — V. dan. *kost* est attesté pour la première fois : au sens de « nourriture » dans la *JL.* dans la seconde moitié du XIII^e siècle et au sens de « fête, banquet » dans une addition de

Fl. St. Références dans M. Kristensen *Fremmedordene i det ældste danske Skriftsprog* (Cop. 1906) 28. — En suédois, le sens de « nourriture » est attesté vers la même époque dans *VG. II* et *ÖG.*; le sens de « fête, repas » (par ex. de mariage) n'est attesté qu'au xiv^e siècle. — Les mots *dryk* et *kost* sont souvent associés dans les statuts de guildes danoises, par ex. *GoL. II*, 247 § 17 ; 303 § 14 ; 311 § 4 ; 319 § 15.

55. *Fl. St.* add. = *SSR. 114* : *Thær barn ær fød ældær thær barn døpæs, tha skal thæræ ængin kost wæræ mæth bolhæt folk* « quand un enfant naît ou quand on baptise un enfant, il ne doit pas y avoir de repas avec des invités ». L'article porte le titre : *Vm both til barns øl* « De la fête (à faire) pour la naissance d'un enfant ».

56. Pour tous ces mots, cf. *GoL. II*, 584. Le mba. *amptkoste* est attesté bien souvent au Danemark dans les statuts rédigés en bas-allemand (corporations du Slesvig). Nyrop donne les références nécessaires dans *GoL. loc. cit.*

57. Sur le rôle de la libation dans les associations paysannes du Danemark au xix^e siècle, cf. Molbech *Dial. s. igang* et *bylaug*. L'*igang* est le droit d'entrée du nouveau membre, l'*afgang* est la fête du départ. Les deux fêtes consistent essentiellement en une libation *gilde* (bière, eau-de-vie). La nature du rite et son ancienneté ressortent de l'expression *drikke igang* « fêter l'entrée », *drikke afgang* « fêter le départ », où le verbe *drikke* « boire » est employé dans un sens qui sera décrit au Chap. III.

58. *GoL. II*, 584. — V. suéd. *mæstarkoster*, cf. Söderwall *Ordb. s. v.*

59. *GoL. II*, 165 § 23 ; 178 § 13.

60. *Athælstæffnæ*, cf. *GoL. II*, 576.

61. Par ex. *GoL. II*, 131 § 9 ; 133 § 23. — En suédois : *i stempna eller appentara dryckio SO. 99* § 40 ; 111 § 42 ; 111-112 § 43.

62. *GoL. I*, 70 § 4.

63. Sur le programme de la réunion, cf. *GoL.*, I, 14 § 47, § 54, § 55. Sur la durée des fêtes, *GoL. II*, 577.

64. L'histoire du règlement intérieur dans les guildes danoises

est clairement exposée dans Pappenheim *Dän. Gild.* 198 sqq. — La différence entre les mots *stæffnæ* et *dryk* ressort d'un texte comme *GoL.* II, 165 §§ 23-24. La *stæffnæ* peut d'ailleurs porter d'autres noms. Elle s'appelle parfois *moot* « réunion » (*GoL.* II, 576). Dans les statuts rédigés en latin, *colloquium* traduit le dan. *samlalæ* « conversation » qui calque en dernière analyse le mba. *morgensprake* « Zusammenkunft (urspr. des Morgens) der Innungen ».

65. *Samdrykkia* pour *samkunda* dans une variante de *L.* IV, 27 (*NgL.* II, 71, note 8). Au contraire, *samkunda* *ðr samkuomu drykia* pour *samdryckia* dans une variante de *S.* (*NgL.* III, 265, note 38).

66. *Grett.* ch. 19.

67. *Hkr.* : Ól. helg., ch. 108. — Dans la terminologie de Snorre, la *samdrykkja* est une réunion amicale de caractère privé et s'oppose à la (*jóla*)-*veizla* qui est la libation de caractère officiel, prescrite par la loi païenne ou chrétienne. Sur cette question cf. *infra* Chap. II, note 9.

68. En Suède, *samdrykkia* désigne souvent les réunions des guildes ou corporations, cf. *Söderwall Ordb.* s. v.

69. *Grett.* ch. 7. — L'expression *eiga samdrykkju við e-n* ne se trouve pas dans *Landn.* qui est la source de ce passage. La version de la *Hauksbók* porte *þeir áttu jóladrykkju* « ils firent la libation de jól » (*Landn.* 77³⁴); celle de la *Sturlubók* : *höfðu þeir jóladrykkju saman*, « ils célébrèrent ensemble la libation de jól » (*Landn.* 196⁵).

70. Dan. *byde-lag* (groupe où l'on s'invite [*byde* « inviter »] mutuellement), cf. *Feilberg Ordb.* s. v. ; *Bondel.* I, 171, 199 et II, 7. — Suéd. *bytes-lag* (groupe où l'on échange [*byte* « échange »] les invitations), cf. *Rietz Dial.* 69^a s. v. ; *Gaslander Beskr.* 13-14. — Ces groupements portent encore d'autres noms. Au Danemark et en Scanie *gilde(s)-lag*, cf. *Feilberg Ordb.* s. v. ; *Grundtvig Klokk.* 281, note 3 ; *Ussing Minder* 72, 81 ; *Wigström* dans *Sv. Landsm.* VIII, 2, 39. En Suède *kalas-lag*, cf. *Sv. Landsm.* 1918, 33.

71. Sur l'histoire des guildes d'artisans en Norvège, cf. *Bugge*

Selvst. 105 sqq. ; A. Taranger *Udsigt over den norske Rets Historie* II (Kria. 1904) 114 sqq.

72. *NgL.* III, 25 § 3.

73. V. n. *samdrykkjur eðr gildi*, cf. *Fm.* I, 280⁹ = *Flat.* I, 283³⁰. — V. suéd. *gildi ok samdrykku*, cf. *KS.* 68 7-8. — V. n. *samdrykkja* traduit lat. *convivium*, *epulæ* dans *Stj.* 418²⁹ qui paraphrase Juges 16, 23-25.

CHAPITRE II

1. *Sumbl* : cf. *Lok.* 3, 4; *Hym.* 2. — *Gri.* 45 a *drekkja* (cod. Reg.), *drykkja* (cod. A. M.). — *gildi* : cf. *SnE.* I, 208³ (*þá gengu Æsir at gildi sinu* « alors les Ases se rendirent au banquet qui les attendait »).

2. *Alv.* 34 : (*öl*) *kalla sumbl Suttungs syner*. Cf. *infra* Chap. IV, note 23 et surtout 24.

3. *Hávm.* 110. La conquête de l'hydromel par Odin est racontée dans les str. 103-110 du poème.

4. *SnE.* I, 244 ¹⁵ 899. : *jötina mjöd, Suttínga mjöd, Óðins mjöd, Ása mjöd*.

5. *Hál.* 16; *Korm. Lv.* 46; *Refr* 3, 1. Les deux premiers ex. sont du x^e siècle, le dernier du xi^e. Pour d'autres références sur l'emploi de *sumbl* et *gildi* dans la langue poétique, cf. *Lex. Poet.* s.v.

6. Sur scand. or. *buþ-öl*, cf. *infra* Chap. IV, notes 108-113.

7. V. gotl. *waizlur ol*, cf. *GutL.* 38⁴.

8. V. suéd. *öl-buþ* est attesté dans le composé *ölbupþ mæn* « convives » et supposé par les mots *ölbuphi* « inviteur », *ölbuphin* « invité », cf. *infra* Chap. IV, notes 104 et 105.

9. *Hkr.* : Ól. helg. ch. 107-108. — Les paysans de la région de Trondhjem, accusés par Olaf d'avoir célébré le sacrifice païen de l'entrée de l'hiver (*at bændr hefði þar haft veizlur fjölmennar at vetrnóttum*), délèguent au roi Ólvir á Eggju. L'astucieux paysan expose « *at þeir hefði engar veizlur haft þat haust, nema gildi sín eða hvirfingsdrykkjur, en sumir vinaboð* » (Il n'y a pas eu, dit-il, de banquets sacrificiels cet automne, mais seulement les réu-

nions ordinaires des guildes et autres associations, et des réunions d'amis chez certains). Accusé quelques mois après d'avoir célébré le sacrifice païen de *jól* à la mi-hiver (*miðsveitarablót*), Ólvir se présente à nouveau et tient au roi ce discours : « *höfðum vér...jólaboð ok víða í heruðum samdrykkjur ; ælla bændr eigi svá hnept til jólaveizlu sér, at eigi verði stór afhlaup, ok drukku menn þat, herra, lengi síðan* » (Nous avons eu des réceptions de Noël et, à cette occasion, on s'est réuni pour boire, un peu partout dans les campagnes ; les paysans ne sont pas regardants — quand ils font la bière — pour la fête de Noël ; il en reste toujours quelque peu et c'est ce reste qu'on a bu longtemps après la fête). La fête chrétienne de Noël se célébrait peu de temps avant la date du *jól* païen. L'argumentation de Ólvir revient donc à prétendre qu'après avoir célébré la *jólaveizla*, la libation de Noël prescrite par l'Église, il est resté de la bière. Les réunions organisées pour la boire (*jólaboð, samdrykkjur*) ont duré assez longtemps pour coïncider avec la date du sacrifice païen.

10. Ágr. ch. 16 : *ok feldi blót ok blótdrykkjur, ok lét í stað koma í vild við lýðinn háttðadrykkjur : jól ok páskar, Jóansmessu mungát ok haustöl at Mikjálsmessu*.

11. Norv. *joleveitsla, joledrykk* « julegjæstebud » (Aasen) ; isl. *jólaveizla* « Christmas banquet » (Zoëga) ; dan. *juledrik* « drik (gilde) i julen » (Kalkar *Ordb.* II, 453^b) n'est attesté que dans les Chants populaires (cf. *infra* Chap. III, note 3).

12. *Eyrb.* ch. 54. La scène se passe dans l'Islande récemment convertie.

13. *Hkr.* : Hák. herð. ch. 15 : *en þetta fólk lét, sem ekki væri jamskylt sem jóladrykkja sjá ok eigi mælti henni bregða*.

14. Cf. *supra* note 10.

15. *Gd. Kr.* 163¹⁰.

16. Ces noms de fête composés de *öl* seront étudiés au Chap V. Sur *erfiöl*, cf. spécialement Chap. V, notes 58-64.

17. Norv. *ervedrykkja* « arvegilde, arveøl » (Aasen) ; isl. *erfisdrykkja* « funeral feast » (Zoëga).

18. En danois, c.à.d. aux confins de l'allemand et du scandinave : *højtid* tout d'abord « fête de l'Église » > « nocé » (Slesvig

septentrional), *kost* autrefois « festin » > « noce » (Slesvig central) cf. Feilberg *Ordb.* s.v. Ces deux mots ont été influencés par le bas-alem. *hochtât* « Hochzeitsfeier » et *kost* « Hochzeitsfest ». *Gæstebud* en Seeland et *bojle* dans le Jutland occidental se sont spécialisés de la même façon. — En Islande, *veizla* = *brúðkaupsveizla* « wedding » (Zoëga), *veizlufólk* « wedding guests » (Zoëga). — En Norvège, *gjest(e)bod* « bryllup » dans quelques parlers (Aasen), *bod* dans *bodsgaava* « bryllupsgave » (Aasen). Cette spécialisation de *veizla* et *boð* est déjà amorcée dans la littérature médiévale.

19. Voici quelques explications proposées : 1) la course à l'épousée, c.à.d. une survivance du rapt de l'épouse. Sur cette explication généralement admise, déjà proposée par Grimm *Deutsche Rechtsalterthümer* 4^e éd. I, 600 (434) et *DWb.* s.v., cf. Nyrop *Navn.* 119 et la plupart des dictionnaires étymologiques. — 2) la course de l'épousée, c.à.d. la conduite de la fiancée à la maison de son époux, cf. Weinhold *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter* (3^e éd. Vienne 1897) 251, note 4 ; *Alt nordisches Leben* (Berlin 1856) 245-246 et plus récemment encore Amira *Obl.* I, 539, II, 671 et le dictionnaire de Weigand. Les expressions v. suéd. *brudfærð* et v. isl. *brúðför* (cf. Amira *Obl.* loc. cit.) rendent l'hypothèse peu vraisemblable. — 3) le rassemblement des invités, témoins de la tradition de la fiancée à son époux, cf. R. Keyser *Efterladte Skrifter* II, 2, 21. Cette explication est impossible, car v. n. *hlaup* ne peut signifier « en stor sammenstrømmen af mennesker » (un grand afflux de monde). — 4) la menée de l'épousée à son mari, comme on mène le bétail à la brebis (*hleypa brútt til áнна*), cf. Maurer *Vorles.* II, 540-541 avec renvoi à Finsen, auteur de cette hypothèse.

20. Sur le rôle de la bière dans les contrats, cf. Amira *Obl.* II, 362-363.

21. Adamus Bremensis. *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* IV, 27.

22. *ÖG.* : GpB. 8 § 2 ; 9 pr.

23. *GutL.* 37¹⁵-38⁵ : *af bryllaupum*.

24. *GutL.* 37²⁶-38² : *Minni sculu scenkias so marg sum husbondi wil firir mariu minni En eptir mariu minni þa hafi huer maðr*

haimluf oc ol bieris ai lengr. — Rapprocher de cette prescription le texte *H.* : *ÆRB.* 2 § 1, où il semble être question d'un nombre traditionnel de *lagha kar* « verres légaux » : *ölfriþer ok lagha kar wærc æftir þy som for ær want* « la paix du banquet et le nombre de verres légaux devront être comme il a été coutume jusqu'ici ».

25. *VG.* : *MdB.* 13 § 1 : *þær æru. þry øl. ær iammykit. skal bætæ at. þral sum þiængn. æit ær brulløp annat giftærøl. þridiæ ær ærvisol.*

26. *Fsk.* 83 ³⁻⁴ : *oc varð su væizla brullaup Svæins konongs. en festar mungat Burizleifs konongs.*

27. *Hkr.* : *Ól. kyrr.* ch. 2 : *Óláfr konungr lét setja Mikla gildi i Niðarósi ok mǫrg önnur i kaupstøðum, en áðr vǫru þar hvirfingsdrykkjur ; þá var Bæjarbót in mikla hvirfingsklokka i Niðarósi. Hvirfingsbræðr létu þar gera Margrétarkirkju, steinkirkju.*

28. La cloche *Bæjarbót* est mentionnée dans une variante de *Bl.* I § 3 (*NgL.* II, 189, note 7) : *klockunni byiar bot i Margrætto kirckio stoppli.* Ce texte confirme le renseignement de Snorre. — Tout porte à croire que la *Mikla gildi* « Grande guilde », fondée par Olaf Kyrri, a succédé à la puissante *hvirfingsdrykkja* de Trondhjem qui avait fait construire l'église Sainte-Marguerite et possédait la cloche *Bæjarbót*.

29. *Hkr.* : *Ól. helg.* ch. 107 : *gildi sín eða hvirfingsdrykkjur.* Tout le passage est cité *supra* note 9. Cf. Johnsen *Bønd.* 111.

30. Copenhague, cf. *KD.* I, 42 : *convivia seu sodalicia, que vulgariter gilde uel hwirwing dicuntur* (Loi municipale de 1294). — Gunderslev, cf. *GoL.* I, 216 où Nyrop signale l'existence d'un *Vor Frue Hvirring* (« høring »). — Aabenraa, cf. *SSR.* 162 § 20 : *Item, hoc idem fiet de conuiuio sancti nicholai, item de sancti nicholai hwirdving hoc idem debet obseruari* (Droit municipal confirmé 1335).

31. P. Hasse (*Das Schleswiger Stadtrecht* [1880] 95) a voulu voir dans les *hwirwing* des *convivia minora* qui s'opposeraient au *summum convivium*. L'hypothèse est sans fondement : des *convivia minora* ne sont attestés nulle part. Il se peut que la différence entre le *hwirwing* et la « guilde » proprement dite ait surtout consisté dans le nom, cf. Fritzner *Ordb.* s. *hvirfingsdrykkja*.

32. C'est l'explication de Munch *Det norske Folks Historie* II (1857) 441 sqq. On la retrouve chez la plupart des auteurs postérieurs et dans les traductions (*hvirfingsdrykkja* = « omgangs-drikkelag »). Pour Munch, ce qui distingue avant tout la guilde du *hvirfingr*, c'est qu'elle a un local fixe, connu de tous et surveillé par l'autorité. En substituant les guildes aux anciennes sociétés du type *hvirfingr*, Olaf Kyrri aurait eu l'intention de soumettre à un contrôle officiel les associations de tendance politique.

33. J'adopte l'explication convaincante de Grønbech *Oldt.* IV, 118 en faisant toutes réserves, faute de textes, sur l'origine danoise de l'expression.

34. Sur la signification et le cérémonial de la libation rituelle, cf. Grønbech *Oldt.* IV, 21 sqq., 31 sqq. — Passer la corne de main en main dans un sens indiqué, cf. les prescriptions des guildes danoises *GoL.* I, 254 § 3 ; II, 8 § 35. Même cérémonial dans les banquets du xvi^e siècle, cf. Troels-Lund *Dagl. Liv* V. 142 ; XI, 95 sqq. — Sur l'obligation de boire la *sveitar drykkja*, cf. *Hkr.* : Yngl. ch. 37 : *en þat vāru vīkingalōg, þōtt þeir væri at veizlum, at drekka sveitardrykkju* « La loi prescrivait aux Vikings de boire à la ronde (entre eux), même quand ils assistaient à des banquets ».

35. *Hkr.* : Ól. helg. ch. 74 : *þeir láta blā veizlu fyrir sér út á Hringisakri ok drekka þar hverfing.* — La traduction courante, par ex. celle de G. Storm « drikke på omgang » (en faisant le tour des fermes), me paraît impossible.

36. Cf. *supra* Introduction historique, note 3.

37. Cf. *supra* Introduction historique, note 3.

38. *Monum. Germ.* (Pertz), *Leges* I, 37 : *De sacramentis per gildonia invicem coniurantibus* (i. e. *coniurantium*), *ut nemo facere præsumat.*

39. C'est Alexander Bugge qui a le mieux mis en évidence cette origine des guildes scandinaves, dans *Earl. Guilds* 206-207 ; *Schwed. Gild.* 155 ; *Norges Historie* II, 1 (1915) 319 ; *NoB.* VI, 81-2. C'est aussi l'avis de O. von Friesen qui a étudié les inscriptions runiques de Bjälbo et Sigtuna (mentionnées *infra* notes 56 et 57), cf. O. von Friesen *Upplands Runstenar* (Upsal 1913) 65.

40. Sur les voyages des Scandinaves dans la Frise et notamment à Durstède, cf. Joh. Steenstrup *Normannerne* II (Cop. 1878) 27-28; A. Bugge *Vikingerne* I (Cop. 1904) 221-2. Ils avaient rapporté de Durstède le type de leurs premiers monnayages; cf. P. Hauberg *Myntforhold og Udmyntninger i Danmark indtil 1146* (Cop. 1900 = Vid. Selsk. Skr. 6. Række, V, 1) 37-38. — Sur les colonies danoises établies, au x^e siècle, en Flandre et aux Pays-Bas, cf. Joh. Steenstrup *Danske Kolonier i Flandern og Nederlandene i det 10-ende Aarhundrede* (dans *Dansk Hist. Tidskr.* 4. Række VI, 494).

41. Sur les Frisons et les Saxons en Scandinavie, cf. Bugge *Schwed. Gild.* 132-141 et le même auteur dans *NoB.* VI, 80-82. Il y avait des colonies frisonnes à Hedeby (auj. Slesvig) au Danemark et à Birka en Suède. Les inscriptions runiques de Sigtuna (cf. *infra* note 57) attestent l'existence en Suède d'une factorerie frisonne qui peu à peu admit des indigènes dans sa guilde. Le composé *Sliaswic*, le nouveau nom de Hedeby, semble imité du nom des villes frisonnes et saxonnes en *-wic*. Le rôle que les Frisons ont joué dans l'organisation du commerce scandinave est attesté par un emprunt linguistique : c'est du v. fris. *birik* « juridiction, lieu où s'exerce cette juridiction » que vient le v. dan. *biærk* « ville où se tient un marché », v. n. *Bjarkey* « île où se tient un marché » (devenu nom de lieu), v. n. *bjarkeyjarrettir*, v. suéd. *biærkøarættir* « droit municipal qui contient la réglementation du commerce et de la navigation ». Cf. Elis Wadstein dans *NoB.* II, 92-97.

42. La guilde des Frisons à Sigtuna est attestée par deux inscriptions runiques du xi^e siècle, cf. *infra* note 57. Bugge (*Schwed. Gild.* 141) admet que cette guilde avait un long passé : elle datait du x^e et peut-être même du ix^e siècle. La seconde inscription est gravée à la mémoire d'un Suédois qui était l'associé (*félagi*) d'un Frison. — La guilde des Saxons à Skanør n'est attestée que dans le nom d'une rue citée dans un texte de 1264, mais la guilde est naturellement bien plus ancienne.

43. *Gildi* en second terme de composé, cf. Olson *Appel.* 388; E. Ekwall *Suffixet -ja- i senare leden af sammansatta substantiv*

inom de germanska språken (= Uppsala Universitets Arsskrift 1904) 49.

44. C'est le point de vue des dictionnaires étymologiques de Tamm, Falk-Torp, Torp. Pour les objections de méthode qu'il soulève, cf. la *Conclusion* du présent volume.

45. Maurer *Bek.* II, 201 et, à sa suite, Pappenheim *Dän.Gild.* 63, note 2. Le germ. occid. *geld* peut avoir le sens de « sacrifice » ; cette coïncidence a faussé le jugement de la plupart des auteurs allemands. Aucun mot de cette racine (ni le verbe, ni le substantif) n'est employé dans le vocabulaire religieux du vieux-scandinave.

46. La plupart des dictionnaires étymologiques posent un sens initial « sacrifice » et admettent la filiation suivante : sacrifice > repas sacrificiel > réunion de fête > société, cf. Weigand, Kluge. Franck *Et.* se réserve. Cette étymologie est encore (1914) admise dans *RealL.* II, 253.

47. Ce sens est encore très clair dans le v. angl. (*ge*)*gilda*. Dans les lois d'Alfred, c.à.d. à une époque où la guilde marchande de type continental n'existait pas en Angleterre, le mot désigne « celui qui est associé aux paiements » (R. Schmid *Die Gesetze der Angelsachsen* [Leipzig 1858] traduit « Zahlungs-genosse », cf. glossaire de l'édition s.v.). Par ex., le *gegilda* paie ou touche sa part de l'amende pour homicide. Sur cette question, cf. A. Bugge *Selbst.* 69-73.

48. Parmi les auteurs qui ont insisté sur la réalité pécuniaire exprimée par le mot, il faut citer M. Heyne dans son *Deutsches Wörterbuch* I (Leipzig 1905) 1185 et *Das deutsche Handwerk* (Strasbourg 1908) 153, mais surtout O. von Friesen dans son étude sur l'inscription de Bjälbo (cf. *infra* note 56) 122-123.

49. Alpert *De diversitate temporum* (1022) dans *Monum. Germ. Scriptores* IV. 719 : *summo mane potationibus student, et quisquis ibi altiori voce turpes sermones ad excitandum risum et ad vinum indocile vulgus provocandum protulerit, magnam apud eos fert laudem. Si quidem ob hoc pecuniam simul conferunt, et hanc partitam singulis ad lucra distribuunt, et ex his quoscumque potus certis temporibus in anno cernunt, et in celebrioribus festis quasi sollempniter ebrietati inserviunt.*

50. *Monum. Germ.* (Pertz). *Leges* I, 37.

51. Pour les guildes norvégiennes, cf. A. Bugge *Selvst.* 56, 60. Pour les guildes danoises, cf. *GoL.* II, 586-587. L'incendie et le naufrage sont les risques le plus souvent envisagés.

52. Cf. *supra* note 38.

53. *Fratres conjurati* : *Sl. g. St.* § 27. — v. dan. *sörnæ brøder* cf. *GoL.* II, 528.

54. *GoL.* II, 528.

55. Meillet *An. Soc.* 14 et *passim*.

56. Sur l'inscription de Bjälbo, cf. O. von Friesen *Bjälbostenen i Östergötland* (= Historiska runinskrifter IV) dans *Fornvännen* (1911) 113-125 ; E. Brate dans *SRI.* II, 63-66 ; A. Bugge *Schwed. Gild.* 144 sqq.

57. Sur les deux inscriptions de la guilde frisonne de Sigtuna, cf. O. von Friesen *Ur Sigtunas äldsta historia* (= Upplands fornminnesförenings tidskrift XXVI [1909]) ; A. Bugge *Schwed. Gild.* 129 sqq.

58. 1264 *Saxægilde strætæ* « rue de la guilde des Saxons » à Skanör (*SD.* I, 499). — 1284 *Knutz gild* « guilde de Knud », *gild brøthær* « frères de la guilde », *høghæst gild* « la plus haute guilde » (*Fl. St.* § 78, § 124). — 1294 *gilde uel hwirwing* (*KD.* I, 42, cf. *supra* note 30).

59. Pour les exemples suédois, cf. Söderwall *Ordb.* s.v. Le plus ancien témoignage est sans doute celui de *KS.* (cf. *supra* Chap. I, note 73) composé vers 1330. Les lois royales *ME.* (1347) et *Chr.* (1442) ne se servent pas de *gildi*, mais du terme traditionnel *öldrykker*, *öldrykkia*. — En danois, je ne connais pas d'exemples antérieurs à ceux du xve siècle dans *ÆB.* (Gen. 24, 54 ; 26, 30 ; 29, 22 ; 40, 20 ; 43, 16 etc.) où *gilde* traduit régulièrement le *convivium* de la Vulgate. Il est intéressant de noter que ce mot ne figure pas dans le vocabulaire des Chants populaires, dont la majeure partie date du xiii^e siècle.

60. Cf. *Lex. Roet.* s. v.

61. *Gildi* = *drykkja* païenne, cf. *EgS.* ch. 7 : *þat var eitt haust, at þar var gildi fjölmennt, ok váru þeir Björgólfr feðgar í gildinu gøfgastir menn* « Un automne, il y eut une fête où vint beaucoup

Le vocabulaire religieux du vieux-scandinave.

de monde et B. et son fils y furent les hommes les plus en vue ». — *gildi* = *drykkja* chrétienne, cf. *Sturl.* I, 19¹⁹ : *hefja gildi* « ouvrir la fête » (en portant le premier toast).

62. *Ágr.* ch. 37 : *Mikla gildi* (i Niðarósi) « la Grande Guilde » (à Trondhjem).

63. Snorre dans *Hkr.* : Ól. helg. ch. 107 (cf. *supra* note 9) et surtout Ól. kyrr. ch. 2 (cf. *supra* note 27). — Sturla Þórðarson, cf. *Fm.* IX, 529⁵ : *Kross gildi* (i Niðarósi) « la guilde de la Croix » (à Trondhjem). — *Mork.* 127¹³ (= *Ágr.* ch. 37 ; cf. *supra* note 62).

64. *Hird.* 53 (= *NgL.* II, 449¹⁶) : *er oc varla sva fataekt gilldi i landenu at...* « il y aura à peine dans le royaume une guilde assez pauvre pour (ne pouvoir aider)... »

65. Cf. *supra* Chap. I, note 72 (ordonnance de 1295). — *DN.* III, 7¹² : *i ollum gilldum i Oslo* « dans toutes les guildes d'Oslo » (donation épiscopale : Oslo 1264).

66. Dans *OG.* le mot *gildi* désigne : 1) la guilde c.à.d. la société : *ganga i gildi* « entrer dans la guilde » §§ 8, 13 ; *fara ór gildi* « sortir de la guilde » §§ 35, 36, 40. — 2) la réunion, la fête de la société : *eiga gildi vart* « avoir notre fête » § 1.

67. Il n'y a qu'une guilde attestée au moyen âge en Islande : c'est l'*Ólafs gildi* qui vers 1120 célébrait sa fête tous les étés à Reykjahólar le jour de la Saint-Olaf (*Sturl.* I, 22⁹⁻¹²). Il s'agit d'un banquet annuel plutôt que d'une société d'assistance, régie par des lois strictes. Sur cette question, cf. Kålund dans sa traduction de la *Sturlunga saga* I (Cop. 1904) 25, note 3, et surtout A. Bugge *Schwed. Gild.* 154.

68. Cf. *supra* note 9. — On a voulu voir dans les noms de lieu composés de *gildi*- (par ex. *Gildislundr*, *Gildisvøllr*) ou de *gilda*- (par ex. *Gildabu*, *Gildalundr*, *Gildaskáli*) un témoignage en faveur de l'ancienneté des guildes dans les campagnes. Mais aucun de ces composés n'appartient aux couches anciennes de la toponomastique norvégienne. Sur cette question, cf. A. Bugge *Schwed. Gild.* 156, note ; *Norges Historie* II, 1, 320 sq. ; Johnsen *Bønd.* III et note 2.

69. Sur *gildi ok samdrykkjur* en norvégien et en suédois, cf. *supra* Chap. I, note 73.

70. V. dan. *kalønt* a deux sens : 1) société ; 2) réunion, fête de cette société, fête alimentaire ; cf. Kalkar *Ordb.* II, 469^b. — Le mot bas-allemand s'était développé de la même façon, cf. Schiller-Lübben *Mnd. Wb.* II, 418 : 1) « ursprünglich eine religiöse Genossenschaft, die sich an jedem ersten des Monats versammelte » ; 2) « später jede gesellige Vereinigung, auch das Haus, in dem sie stattfand, und im schlimmen Sinne eine üppige Schmauserei ».

71. Sur *lag* dans la langue juridique, cf. surtout Amira *Obl.* I, 670 sqq. ; II, 807-809.

72. C'est la définition à laquelle aboutit L. Wimmer *Oprindelsen til Ordet « Vederlag » i « Vederlagsret »* (= Oversigt over det kgl. danske Videnskabernes Selskabs Forhandling 1898. Nr. 3.) 141.

73. D'après le récit de la *Chronica Danorum et præcipue Sialandiae* (= *SRD.* II, 612) : *dicebant enim, quod burgenses districtissimam legem tenent in Convivio suo, quod appellatur Hezlagh, nec sinunt inultum esse, quicunque alicui Convivarum illorum damnum sive mortem intulerit.* — Sur le mot *hezlagh*, cf. Dyrland (dans *Ark.* XI, 33-39) qui l'interprète *ethslag* = *convivium conjuratorum*. — Nyrop signale un autre *hezlagh* très hypothétique dans *GoL.* I, 34.

74. *Sl. g. St.* § 27.

75. Cf. *supra* note 30.

76. *Fl. St.* § 124.

77. Sur le sens de l'expression *summum convivium*, cf. A. D. Jørgensen dans *Aarb.* (1872) 298 sqq. ; Pappenheim *Dän. Gild.* 109 sqq. ; Matzen *Forel.* : *Of. R.* 86-87. — Témoignages : *høgæst lagh* (*JL.* 2, 114) ; *høghest lagh* (*Fl. St.* §§ 99, 116, 118), *høghest gild* (*ibid.* §§ 78, 112, 113). — Sur *høghestæ lagh* dans les droits municipaux les plus récents, cf. Aabenraa § 13, Haderslev § 27, Aalborg § 19, Odense § 2 (= *DgL.* V).

78. Par ex. dans les guildes de marchands du xv^e. Le *køpswenæ law* de Randers (statuts de 1417 dans *GoL.* I, 560 sqq.) emploie indistinctement : *gylarhus* § 8, *lagsbroder* § 10, *være gildeløs och laweth for wnden* § 13. Dans le *Sancte Anne lagh* de Svendborg

(statuts de 1444 dans *GoL.* I, 706 sqq.) : *thette gilde* § 11, *wor gildes messe* § 18. — De même pour les corporations. Celle des boulangers de Copenhague (statuts de 1403 dans *GoL.* II, 3 sqq.) : *bagere gilde oc selskappet... eth brodereskap oc lag* § 1, *laghet* § 7.

79. *KD.* I, 150 : *Item hwo ther i nogher k pstadh noket aff thisse forskrefne  mbide wil winne, som the kalle ther  lagh...* « Quiconque dans une ville veut entrer dans un des métiers précités qu'ils appellent leurs corporations... » (Ordonnance royale du 15 février 1422 § 3).

80. *GoL.* I, 616 (statuts de 1441). Les statuts sont rédigés en danois. Mais il est spécifié au § 1 que des deux fonctionnaires de la guilde l'un doit être un Danois, l'autre un Allemand.

81. *Convivium sancti Laurentii* : *GoL.* I, 107 (1377) ; *sunte Laurens lach* : *GoL.* I, 121 (1464). Autres exemples dans *GoL.* II, 525 et 526.

82. *DWb.* 4, 1, 2, 2850 s. *Gelag* 6 b.

83. *Kalkar Ordb.* II, 720^b (*lag* 4 « gilde, selskab »).

84. Par ex. *holde et lystigt lag* « faire ripaille » dans la langue commune. De même dans les patois du Jutland, cf. Feilberg *Ordb.* II, 365^b (*lag* 2 « selskab, forsamling ; gilde, tit sviregilde »), 367^b (*lagsbroder* « i ond betydning, svirebroder »). — Le danois moderne (*Rigssprog*) fait une différence entre *lag* « banquet » où la voyelle est suivie d'une spirante et *lav* « corporation » prononcé avec une diphtongue. Cette distinction n'existe pas dans les parlers populaires. Ils ne connaissent, aux deux sens, qu'un seul mot prononcé avec la diphtongue : *law* (cf. Feilberg *Ordb.* loc. cit.). C'est la prononciation ancienne : la langue cultivée du XVIII^e siècle n'en avait pas d'autre ; cf. Jacob Baden *Forel sninger over det Danske Sprog eller Resonneret Dansk Grammatik* (Cop. 1785) 47.

85. Abraham Sahlstedt *Swensk Ordbok* (Stockh. 1773) : *Lag*, *Convivium*. *Br llops lag*, *Convivium nuptiale*. *Bryta laget*, *Discessu convivium solvere*. *Betala laget*, *Impensam convivii persolvere* *Proverbialiter* *Delinquentium p enas luere*. — *Betala laget* « payer les pots cassés » (cf. dan. *betale gildet*) vient de l'alle. *das Gelage bezahlen*. — *H lla ett lustigt lag* « faire ripaille », cf. *supra* note 84.

CHAPITRE III

1. *Harkv.* 6 (composé vers 890).
2. *Sigv.* 7, 8 (composé vers 1026).
3. *DgF.* 234 « Herr Palles Bryllup » : *drikke jule-drik* F 1 ; *drikke jule-øl* : H 1 ; *drikke jul* : (dan.) G 1 ; (isl.) Bil. 1, str. 2 ; (suéd.) Bil. 2, str. 1 et 2 ; (norv.) Bil. 4, str. 1 et 2.
4. On trouve les deux expressions combinées : *drekka ok halda iól*, cf. Landstad *Folkev.* LXXXI, 31.
5. norv. *drikka jol* « holde Julegjæstebud » (Aasen). — Pour le landsmaal, cf. par exemple Schjøtt *Ordb.* s. *jol*.
6. Littérature norroise, cf. Fritzner *Ordb.* et, de plus, *Fm.* VI, 100¹² : *þeir feðgar voru vanir at drekka jól með Magnúsi konungi* « le père et le fils avaient coutume de célébrer Noël avec le roi Magnus » ; surtout *Flat.* II, 353²⁶ : *morg hefui ek jol suo drukkit... at ek hefir eigi j minne lagt* « j'ai célébré tant de Noël... que je ne m'en souviens pas » qui montre l'emploi mécanique de la formule technique et l'usure sémantique qui en résulte. — Scandinave oriental : Söderwall *Ordb.* (s. *drikka* 2) cite des exemples tirés de documents suédois de 1501 et 1508. Pour le vieux-danois, cf. *Gd. Kr.* 163²⁸⁻⁹ : *ey mange wintær thær efftær drak konningen jull j Roskilde* « quelques années après le roi célébra Noël à Roskilde » (Version danoise des *Annales Ryenses*).
7. *Drikke en god Jul* : *DgF.* 152 A 1, C 1, D 15, E 1 ; 338 H 26 ; Landstad *Folkev.* LXXXI, 31. — *Drikke en sorgfuld Jul* : *DgF.* 203 A 27, B 24. — *Drikke sin Jul* : *DgF.* 418 B 5 ; *Sv. Forn.* 66, str. 11, 12. — *Drikke Jul* dans les Chants populaires : *DgF.* 35 B 3, 4 ; 152 D 1 ; 154 A 13, 14, B 10, 11, 14, C 11, 12, 15, 16 ; 418 C 6, F 5 ; *Sv. Forn.* 66, str. 2, 3.

8. Cf. notre *Introduction historique*, pp. 11-12.

9. *Grip*. 43 : *Saman mono brullaup — bæþe drukken — Sigur-þar ok Gunnars* — *í sþlom Gjúka* « on célébrera ensemble les deux mariages, celui de Sigurþr et celui de Gunnarr, dans le palais de Gjúke ». Ce texte date de la seconde moitié du xii^e siècle ; la littérature historique en Islande et la littérature juridique en Suède offrent des exemples qui ne sont guère postérieurs.

10. Sur la bénédiction nuptiale : en Norvège et en Islande, cf. Maurer *Vorles.* II, 547 ; Amira *Obl.* II, 675 ; — en Suède : Amira *Obl.* I, 540 ; Beauchet *Loi de Vestrogothie* (Paris 1894) 287, note ; *La loi d'Upland* (Paris 1908) 22, note ; — au Danemark : Matzen *Forel.* : Pr. R. I, 65-66.

11. En Norvège : *drikka brudlaup* « være gjæst i et Bryllup » (Aasen), aux Féroë : *drekkka brúðleyð* « holde (fejre) bryllup » (Jak. Jakobsen *Fær. Anth.* II, 43), au Danemark : *drikke bryllup* « holde bryllup » (Feilberg *Ordb.* I, 128^b ; Ussing *Minder* 80).

12. *Eyrb.* ch. 29 : *ok veitti hann brúðkaup þeira um vetrinn þar at Helgafelli* « et il fit célébrer leur noce au cours de l'hiver à Helgafell ». De même *Fm.* X, 47¹³.

13. *St.* : GpB. 7, pr. et § 2.

14. *VM.* : GpB. 2 : *nú ær bryllöp bruggit man reþir brudfærd sínæ*.

15. Skar *Bygd.* 90-95, surtout 93.

16. Pour l'Islande, cf. Kálund *Fam.* 307-308 et surtout Amira *Obl.* II, 672-673. La loi islandaise *Grágás* prévoit que le père de la mariée doit faire les frais de la noce, mais dans les sagas le festin nuptial a lieu indifféremment chez le marié, la mariée ou même chez un tiers.

17. *GutL.* 37¹⁸. — Toutes les lois suédoises supposent que le festin a lieu chez le marié.

18. Sur la durée de la noce : en Islande et en Norvège, cf. Kálund *Fam.* 310 sqq. ; Amira *Obl.* II, 673 ; en Suède : Amira, *Obl.* I, 539 et *GutL.* 37²¹. — Interdictions somptuaires : en Norvège, cf. *L.* V, 24 ; en Suède : *St.* : GpB. 7 § 2.

19. *Flat.* I, 149³⁴ : *drekkir Sigmundr nú brudhlaup sitt á Hlō-*

dum med Hakoni jarli ok lætr jarl þa uæizslu standa. vij. nætr. — Cf. : ok þessi veizla stendr. v. daga (= *Didr. ch. 223, 226, 230, 240*).

20. *DgF. 325 A 2*. Le nombre de ces exemples est considérable.

21. *DgF. 124*, str. 12. — Cf. *DgF. 294 D 25 ; 387 H 8*.

22. *Grip. 43* (cf. *supra* note 9); *Hkr. II, 180*¹² (= *Fm. IV, 196*¹⁰; *Flat. II, 116*¹³); *Flat. I, 156*¹; *Laxd. 13*¹²; *Mar. 129*²⁸; *Mork. 84*²²; *Fær. Anth. I, 65-66*; *DgF. 218 L 51*; *GutL. 37*^{18,21}; *DgF. 114 B 26 ; 481 D 49* (la tournure passive est rare dans les Chants populaires danois).

23. *Bj. III, 132*.

24. *Grág. I a, 222*¹²; *I b, 241*¹⁷. — Pour la Norvège, le même nombre de six se déduit de *Bj. III, 132*.

25. Sur les *brúðmenn* et *brúðkonur* dans le droit norvégien, cf. *Hertzberg Glos. s.v. et G. 124*. — Sur les personnages correspondants dans le droit suédois, cf. *Amira Obl. I, 536-37*.

26. *Maurer Vorles. II, 544-45*.

27. *ÖG. : GpB. 8 § 1 : Nu skal þan frændum sinum bruðlöpi biuþa allum þöm, sum innan þriþia knæ æru*.

28. Sur l'affluence des invités en Islande, cf. *Kälund Fam. 310-11, Maurer Vorles. II, 545*.

29. *VM. II : ÆrB. 4*. — Cf. *VM. : GpB. 6 : standi a þera witnum þær wiþir waru oc brydlöp drucku* « que cela dépende du témoignage de ceux qui y assistaient et ont pris part à la libation nuptiale ».

30. *DgF. 86 A 3, G 3*. — De même : le héros « se marie » *DgF. 180 A 37 ; 395 C 24*; l'héroïne « se marie » *DgF. 72 A 20 ; 355 C 18 ; 387 A 20*; les deux amants « se marient » *DgF. 70 A 39 ; 86 A 36 ; 132 A 39 ; 180 D 24 ; 412 C 22*.

31. *Amira Obl. II, 671-72* (références indiquées 672 note 1).

32. *Amira Obl. II, 671* pense que l'expression *gera brúðlaup til konu* s'explique par le sens étymologique du substantif *brúðlaup* « den Brautlauf zu einem Weibe veranstalten ». C'est une erreur manifeste. L'expression signifie « organiser la libation nuptiale ». Pour le sens de *brúðlaup*, cf. *supra* Chap. II.

33. Sagas historiques : *Flat.* I, 157⁵ ; II, 431¹⁶. Sagas romanesques : *Fld.* I, 250¹, III, 38²³⁻²⁴, 187³⁰⁴.

34. *DgF.* 40 A 34. — Cf. de même *med sin Mø* : *DgF.* 11 B 34 ; 221 C 20 ; 345 C 17. — *Med sin slegfred* « avec sa concubine » : *DgF.* 130 A 54 ; 255 str. 25. — *Med sin fæstemø, med sin brud* « avec sa fiancée » : *DgF.* 354 G 22 ; 409 E 14 etc.

35. *DgF.* 214 D 53. Deux strophes plus loin, il apprend que sa fiancée s'est mariée avec leur propre fils : *Haffuer hun drucket brøllup med her Nielus saa fin, — saa sandelig er hand kiere sønne min* « si elle s'est mariée avec N., en vérité il est mon cher fils ».

36. Sur cette notion, cf. Bally *Styl.* § 92.

37. Troels-Lund *Dagl. Liv* XII, 18.

38. Axel Olrik dans *Nordisk Aandsliv i Vikingetid og tidlig Middelalder* (Cop. 1907) 103-105 et dans l'Introduction de *DgF.* Udv. 20 sqq.

39. *Ghv.* 8 : *átt þú erfe — at oss drekka* « tu auras à célébrer notre libation funéraire » (*Ghv.* date du début du XI^e siècle). Ces vers sont paraphrasés dans *Völs.* 185⁷⁻⁸ : *ok muntu þá erfi drekka eptir okkr.*

40. Par exemple *Laxd.* ch. 7 : *Var nú drukkit allt saman, brullaup Óláfs ok erfi Unnar* « on célébra tout à la fois le mariage de O. et la libation funéraire de U ».

41. Par exemple *Flat.* I, 179¹² : *Druckit erfi eftir Strutharalld* « on célèbre la libation funéraire à la mémoire de S. ». — On dit de même *gera erfi eptir e-n* (*Hkr.* I, 65¹⁹ ; *Flat.* I, 179¹⁶) et *gera pl eptir e-n* (*G.* 23).

42. Cf. *supra* note 39.

43. *Rkr.* v. 90. — Cf. l'histoire d'Amlet dans *Gd. Kr.* 16¹⁶ : *At iæmblingæ dagh, sum Fængdrak Ambløthæ ærue, tha kom han til Danmark* « Un an après, au moment où F. célébrait la libation funéraire de A., il revint au Danemark ».

44. *G.* 23 = *Sv.* 81.

45. Sur le foisonnement de l'*erfi* à l'époque chrétienne, cf. *infra* Chap. V.

46. Cf. *infra* Chap. V, note 68.

47. Cf. *supra* Chap. II, note 25.

48. *Hkr.* : Ól. Tryggv. ch. 35 ; *Fsk.* ch. 18.

49. *L.* V, 25 = *Bl.* V, 24 : *Erfi þessi er menn gera. þa synizt oss att þau se meir gor til ofsa oc frasnagnar en til salobotar uið þann er fram er faren. oc þui gerum ver allum monnum kunnigt at þui bætr þickir oss at meiri almosa er gor firir salom manna. En þat firir bioðom ver at nokorar dryckiur se meðan þat erfi er gort.*

50. *GutL.* 38⁵⁻⁷.

51. Pour la terminologie latine, cf. *Test.* 273.

52. *V.* suéd. *halda ærffue*, cf. *Söderwall Ordb.* s. *ärve*.

53. *GT.* §§ 12-20 ; *OG.* § 12. Sur l'importance de l'*erfi* dans les guildes norvégiennes, cf. A. Bugge *Selvst.* 53, 59, 65-7.

54. *ME.* : *GpB.* 8 pr. et § 4 ; *St.* : *GpB.* 7 § 5 ; *Chr.* : *GpB.* 8 pr. et § 4.

55. Troels-Lund *Dagl.* *Liv* XIV, 265 sqq.

56. Pour le *xviii*^e siècle, cf. les descriptions du Suédois Gaslander *Beskr.* 24-25 et du Danois Junge *Den nordsjellandske Landalmues Character, Skikke, Meeninger og Sprog* (Cop. 1798) 210. — Pour le *xix*^e siècle, cf. les usages danois dans Feilberg *Bondel.* II, 120-25, les usages suédois dans Norlind *Allmog.* *Lif* 625 sqq. et quelques coutumes norvégiennes du Sætesdal dans Skar *Bygd.* 129-131.

57. Au *xviii*^e siècle : *Kpb.* 22, 40 (où il s'agit de l'*erfi* d'Amlet qu'on croit mort). Il est intéressant de comparer la langue de *Kpb.* avec celle des chroniques du *xv*^e siècle qui racontent les mêmes événements (cf. *supra* note 43). — Au *xix*^e siècle : *DdO.* I, 884 s. *arveøl* ; *SAO.* A 2177 s. *arf-øl*.

58. *Chr. Ped.* V, 357²² : *saa båd drotning Skelff hans hustrue hannem, at hand der ville giøre aartid oc erffue effter hendis fader* « la reine S., son épouse, lui demanda de faire une fête funéraire à la mémoire de son père » (= *Hkr.* : *Yngl.* ch. 19 : *hon bað konung at gera erfi eptir foður sinn*) ; — 365²⁸ : *oc lod siden giøre en kostelig stor begengilse oc aartid effter hannem* « et fit ensuite donner une magnifique fête funéraire à sa mémoire » (cf. *Hkr.* : *Yngl.* ch. 36 : *Ingjaldr konungr lét búa veizlu mikla at Upsolum ok ætlaði at erfa Qnund konung foður sinn*).

59. Junge *op. cit.* 210 : *de gaae alle fra Kirken lige til Sørgehuset,*

for, som Bonden kalder det, at holde Atid over den Døde, hvor man da trøster sig ved et overflødigt Maaltid « de l'église ils se rendent directement à la maison mortuaire, pour y célébrer ce que le paysan appelle l'*Atid* du défunt, au cours duquel on se console par un plantureux repas ». — Junge *op. cit.* 372 explique *Atid* « Giestebud ved Liigbegiængelse » (repas d'enterrement). L'étymologie du mot lui échappe : il pense y voir une forme corrompue pour *Aftid*, mot qui d'ailleurs n'existe pas. — Sur *aartid*, cf. Molbech *Dial.* 19 et Kalkar *Ordb.* IV, 946^a (*aartid* 2).

60. *GoL.* II, 531; Pappenheim *Dän. Gild.* 222-25.

61. V. dan. *gøræ gildæ*, cf. *GoL.* I, 26 § 27; lat. *facere convivium, facere gildam*, cf. *GoL.* I, 26 § 27; 48 § 11. Cf. *supra* Chap. I, note 53.

62. V. dan. *kornbyrth* « prestation en blé »; v. dan. *maltskuth* « cotisation en malt ». Cf. *GoL.* II, 583.

63. *GoL.* I, 767 § 16 (statuts de 1496); Pappenheim *Dän. Gild.* 504 § 18 (gilde S. Knud de Reval; statuts rédigés en bas-allemand). Autres références dans *GoL.* II, 583.

64. Schiller-Lübben *Mnd. Wb.* II, 110^b-111^a. L'usage du verbe *sitten* est caractéristique du bas-allemand. On le trouve calqué dans l'expression v. norv. *sitja gildi* « assister à un banquet » (*DN.* II, 89²⁰). L'expression mba. *de gilde drinken* « die Gildeversammlung halten » (*DWb.* 4, 1, 2, 2851 s. *Gelag* 6 b) est sans doute imitée du danois.

65. Au XIII^e siècle : *førstæ gildet drikes* (1245 : *GoL.* I, 26 § 26; l'original latin a été traduit en danois au XV^e siècle). — Au XIV^e siècle : *potatio convivii* (v. 1300 : *GoL.* I, 70 § 4); *dum conuiuium bibitur* (v. 1375 : *GoL.* I, 105 § 33). — Au XV^e siècle : *førstæ gildet drikes* (traduction d'un original latin antérieur, cf. *supra*). — Au XVI^e siècle : *sydhen gillet aff drukether* (1515 : *GoL.* I, 245 § 18), *effther gildhet er aff drucket* (*ibid.* 247 § 36).

66. *SO.* 108 § 25. — Cf. *SO.* 199 § 38.

67. *SO.* 5.

68. *GoL.* I, 715 § 10. — Cf. *ther som wor gærde gørss æller wor drykke drikket* « où nos fêtes et réunions ont lieu » (*ibid.* 710 § 23); *inden adeldriken er drucken* « avant la fin de la grande

réunion » (*ibid.* 715 § 11); *drikka flere sandryke um arit än* « tenir plus de réunions dans l'année que. . » (*SO.* 29).

69. Cf. *supra* Chap. II.

70. *GoL.* I, 624 § 30.

71. Danemark : *førsthe vorth companni er drucket* « après la fin de notre réunion » (v. 1450 : *GoL.* II, 124 § 15). — Suède : *tha companith drixx* « quand la compagnie se réunit » (1479 : *SO.* 69 § 42); *medhan companith drixx* « pendant la réunion de la compagnie » (*ibid.* 70 § 45); *för än kompanith dhryx* « avant la réunion de la compagnie » (1474 : *SO.* 27 § 54).

72. Les statuts de la « compagnie » des ouvriers sont imprimés dans *GoL.* II, 122 sqq. La « guilde » des patrons y est mentionnée deux fois : dans l'introduction et § 5. L'expression *drikkæ kompani* est employée § 15.

73. *Paa gilles vegne* (*GoL.* II, 125 § 17) = *paa companies vegne* (§ 19) « au nom de la société ». Le § 15 est tout à fait caractéristique : *Item førsthe vorth companni er drucket, tha scal hwer brodher fredheligh gonghe meth syth vopn til syt herbergh ; gør han nogher man eller quinnæ ymod aff syn druckenscaff, och vordher han kerdher, tha scal han først bædre mod then, han brødh, och sidhen gildith, effther som brødhen er, effther brøders sielsse* « Quand notre compagnie a fini de boire, chacun doit paisiblement rentrer chez soi avec son arme. S'il cherche noise à quelque homme ou à quelque femme parce qu'il est pris de boisson, et si l'on porte plainte contre lui, il devra payer une amende d'abord à la victime, puis à la société, selon l'importance du délit et la sentence rendue par les frères ». Le contraste *kompani* (dans l'expression technique *drikkæ kompani*) : *gilde* est saisissant.

74. *LsGl.* 147.

75. Cf. *supra* Chap. II, note 59.

76. *Nj.* ch. 6 : *þá bjogguz þeir bræðr, ok Qzurr með þeim, at riða austr til brúðhlaups Hríuts ok riðu við sex tögum manna . . . Drekkja þeir veizluna, ok ferr hon vel fram.* « Alors les frères et Q. se préparèrent à partir vers l'est à la noce de H. et ils se mirent en route avec soixante hommes. . . (Arrivés à Rangárvellir) ils prennent part au banquet et la fête se passe sans incident ».

77. *Grundtvig Klokk.* 230 et note 1.

78. Sur l'« accusatif de contenu » ou accusatif de l'« objet intérieur », cf. Delbrück *Synt.* I § 179 ; Brugmann *Grundr.* II, 2, 2 § 523 ; Jespersen *Log.* 84. — La terminologie traditionnelle est conservée dans ce chapitre où il s'agit moins d'étudier un fait de grammaire que de marquer le lien sémantique unissant le verbe et le substantif, mais elle ne doit pas faire illusion sur la nature du phénomène. L'accusatif de contenu ne se distingue de l'autre que par un artifice de terminologie. Dans le cas de *drekka öl* « boire de la bière » et dans celui de *drekka drykkju* « célébrer une libation », l'accusatif remplit le même rôle qui est de déterminer le sens du verbe. Aujourd'hui, le complément le plus naturel du verbe « boire » est le nom d'une boisson. Mais l'exemple du scandinave montre qu'à date ancienne ce verbe pouvait admettre d'autres déterminations : suivi d'un accusatif désignant une libation (*drykkju*, *erfi*, *jól*, etc.), il prenait le sens de « célébrer en buvant ». De la même façon, un verbe comme lat. *rogare* admettait plusieurs sortes de compléments : *rogare aliquem*, *rogare aliquid* et avait, selon le cas, un sens différent. L'explication d'une tournure telle que *drekka erfi* relève donc en réalité de la syntaxe indo-européenne. Il faut se souvenir que tous les mots de la phrase indo-européenne étaient autonomes. Il n'y avait pas de réction d'un mot par un autre. Le verbe ne régissait pas un certain cas : le substantif qui suivait le verbe avait la forme demandée par le sens. Sur ces questions, cf. Meillet *Introd.* 326 sqq., 343.

79. Sur cette tournure en indo-européen, cf. Delbrück *Synt.* I § 179, 1 ; Brugmann *Grundr.* II, 2, 2 § 523 a.

80. Collections d'exemples : pour l'ensemble du germanique dans Grimm *Gram.* IV, 760-61 ; Wilmanns *Gram.* III, 2 § 226, Anm. 2. — Pour le gotique : Streitberg *Gotisches Elementarbuch* (Heidelberg 1906) § 246. — Pour le moyen-haut-allemand : Paul *Mittelhochdeutsche Grammatik* (6^e éd. Halle 1904) § 242. — Pour le moyen-bas-allemand : C. A. Nissen *Forsøg til en middelnederlandsk Syntax* (Cop. 1884) § 38. — Pour le scandinave : Nygaard *Synt.* § 91 a ; Falk-Torp *Dansk-Norskens Syntax* (Kria. 1900) § 19 ; Kr. Mikkelsen *Dansk Ordføjningslære* (Cop. 1911) § 112, III 1 b. ; Noreen *V. Spr.* V, 224-25.

81. Pour l'indo-européen, cf. Delbrück *Synt.* I § 179, 2; Brugmann *Grundr.* II, 2, 2 § 523 b. — Pour le germanique : Wilmanns *Gram.* III, 2 § 226, 2. — Pour le moyen-haut-allemand et le moyen-bas-allemand, cf. les ouvrages indiqués dans la note précédente. — Pour le scandinave : Nygaard *Synt.* § 91 b et les autres ouvrages précédemment cités.

82. Cf. *infra* Chap. VI, spécialement notes 42 et 43.

83. Sur la danse médiévale au Danemark, cf. Joh. Steenstrup *Vore Folkeviser fra Middelalderen* (Cop. 1891), notamment ch. II; A. Olrik *DgF. Udv.* 5 sqq.

84. Cette danse, importée aux îles Féroë, s'y est maintenue sous une forme primitive qui permet de comprendre la connexion de la danse et du chant. Cf. Hj. Thuren *Folkesangen paa Færøerne* (Cop. 1908), surtout 35 sqq.

85. Fritzner *Ordb.* s. *dans*; A. Olrik dans *Mindre Afhandlinger udg. af det philologisk-historiske Samfund* (Cop. 1887) 82.

86. Cf. *supra* Chap. II, note 34.

87. C'est l'explication de Nygaard *Synt.* § 91 c.

88. Feilberg *Ordb.* s. *bojle*.

89. Feilberg *Ordb.* s. *jaord*. — *Drikke Jagilde* dans d'autres parlers danois, cf. *supra* note 77.

90. Cf. *supra* note 76.

91. *DgF.* 132 C 37. : *Saa drucke de deris Bryllups Høytid.*

92. Cf. *supra* Chap. II, note 18.

93. Sur cette terminologie traditionnelle, cf. Brugmann *Grundr.* II, 2, 2 § 522 (complément de résultat), § 523 (complément de contenu; cf. *supra* note 78); Jespersen *Log.* 83-84; Wilmanns *Gram.* III, 2 § 226.

94. Nygaard *Synt.* § 91 a et Anm. 3; cf. surtout les réflexions suggestives de Jespersen *Log.* 84.

95. Nygaard *Synt.* § 91 a; pour le phénomène d'apposition, cf. les remarques de Jespersen *Log.* 84.

96. Feilberg *Ordb.* s. *lidkjøb*. Les formules de contrat oral, citées par Feilberg, montrent un emploi intéressant du verbe *drikke*. Le vendeur dit : *nu drikker a dig (en ko) til* « je m'engage par ce verre à te vendre (une vache) »; l'acheteur réplique : *saa*

drikker a dig (tredive daler) til « je m'engage par ce verre à te payer (trente daler) ». — *Lidkøb* est un mot danois ; en dehors des limites actuelles du royaume de Danemark, il existe encore dans les parlers méridionaux de la Suède qui constituaient au moyen âge le danois oriental ; cf. Rietz *Dial.* 401².

97. *KD.* I, 58 § 102 : *si aliquis emit rem... et bibit lithkøp* (droit municipal de Copenhague de 1294) ; *Fl. St.* § 38 : *en drik the lith køp*. — Le mot *liþkøp* et l'expression *drikka liþkøp* sont attestés en Suède v. 1300, cf. Söderwall *Ordb.* s. v.

98. Cf. *infra* Chap. VI, notes 72-74.

CHAPITRE IV

1. Strabon IV, 5, 5.
2. Par exemple dans Troels-Lund *Dagl. Liv* V, 91.
3. Ce mythe est rapporté par Snorre dans *SnE.* I, 218-224. Sous une forme plus ancienne, il se trouve déjà dans *Hávam.* 103-110.
4. Cf. surtout A. Kuhn *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes* (Berlin 1859). Dans le Nord, la mythologie comparée a pour représentant le Suédois Viktor Rydberg ; cf. ses *Undersökningar i germanisk mytologi* (Stockh. 1886-89), où le mythe en question est étudié, notamment II, 33-35. — R. M. Meyer (*Altgerm. Religionsgeschichte* [Leipzig 1910] 261 sqq.) analyse les éléments divers dont la fable norroise se compose.
5. *Þry.* 24.
6. *Gri.* 13.
7. *Bdr.* 7.
8. *Lok.*, cf. l'introduction en prose : *hann hafþe búet ósom ól... Sjálft barsk þar ól.*
9. *Hym.*
10. *Gri.* 19. — Cf. *SnE.* I, 126¹⁰⁻¹¹ : *vín er honum bæði drykkir ok matr.*
11. *Gri* 25. — Cf. *SnE.* I, 128¹⁶⁻¹⁷ : *en or spenum hennar rennr mjöðr sá, er hon fyllir skapker hvern dag.*
12. *Gri.* 36.
13. *Hák.* 16 (composé en 961). Cf. *infra* note 127.
14. Dans *Eirm.* I (composé vers 950), Odin fait préparer du vin pour recevoir le roi Eiríkr blóðœx : c'est une exception.
15. Cf. *supra* Chap. I, note 5.

16. Cf. *Hkr.* : Hák. góð. ch. 14, 17, 18 ; *GutS.* 63 ²³, 64 ¹.

17. La consonne finale du thème **aluþ* s'est amuïe en finale absolue et ne s'est maintenue qu'aux cas obliques, en vieil-anglais et en scandinave (cf. *infra* notes 66, 67, 68). — Les trois runes ALU se trouvent dans un très grand nombre d'inscriptions, notamment sur des monnaies bractéates qui ont servi d'amulettes. Le caractère magique en est manifeste, cf. Em. Linderholm *Nordisk Magi* (dans *Sv. Landsm. B.* 20) 47-50 et *passim*. Sophus Bugge suppose (*NRI.* I, 160 sqq., 429 sq.) que ALU représente un ancien ALUH, apparenté au got. *alhs* « temple » (cf. grec ἀλῆ-), au sens de « protection, amulette ». Cette explication a été généralement adoptée, cf. Wimmer *Runemindesmærkerne i Sønderjylland* (dans le *Haandbog i det nordslesvigske Spørgsmaals Historie* Cop. 1901) 25 sqq. et Magnus Olsen dans *Aarb.* 1907, 31-32. D'autres rapprochent ALU du verbe got. *alan* (lat. *alere*) et traduisent « incrementum, prospérité », cf. v. Grienberger dans *ZfdP.* XXXII, 292 et Permin *Nogle Indskrifter med de ældre Runer* (Cop. 1917) 24 sqq. — S. Feist s'est demandé (*Ark.* XXXV, 280 sq.) si les *þlrunar* « runes pour la bière », mentionnées dans *Sigrdr.* 7 et 19, ne seraient pas des ALU-rúnar, les thèmes **aluþ* et **aluh* s'étant confondus après l'amuïssement des consonnes finales. L'hypothèse paraît peu plausible. *Sigrdr.* 7 dit clairement qu'il s'agit de runes à graver sur la corne pour prévenir les tentatives d'empoisonnement et la scène décrite *EgS.* ch. 44 montre l'application de la doctrine magique. D'autre part, il n'est pas sûr que le mot magique ALU ait subi l'inflexion en même temps que **alu* « bière » devenait *þl*. La valeur magique de l'incantation a résidé dans l'efficacité des trois runes gravées côte à côte ; ALU étant moins un mot qu'un système de signes, on peut douter qu'il ait été soumis à l'action des lois phonétiques.

18. Sur le caractère sacré de la femme, cf. Grønbech *Oldt.* III, 154 sqq.

19. Le *Lex. Poet.* donne une liste complète de ces *kenningar* dont le premier terme est *þl*. Pour leur explication historique et psychologique, cf. Grønbech *Oldt.* IV, 31 sq.

20. Feilberg *Bondel*. I, 76 sqq.; *Snaps* 28.

21. Grønbech *Oldt*. IV, 22.

22. Troels-Lund *Dagl*. Liv V, 142.

23. *Alv*. 34 : *Ol heitr með monnom — en með ósom bjórr, — kalla veig vaner, — breinalög jötnar, — en í heljo mjoðr, — kalla sumbl Suttungs syner*. « Elle s'appelle *ol* chez les hommes, et *bjórr* chez les Ases ; les Vanes la nomment *veig* et les géants *breinilögr* ; dans les enfers elle s'appelle *mjoðr* et les fils de Suttungr la nomment *sumbl* ».

24. C'est le cas de *mjoðr* et de *sumbl*. — *Mjoðr* désigne en réalité l'hydromel. C'est, dit *Alv*. 34, le nom de la bière *í helju*. Si l'on admet avec Finnur Jónsson *Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie* I (Cop. 1894) 168 que *í helju* désigne le royaume des nains, il se peut que l'emploi de *mjoðr* dans cette strophe se réfère au *dvergamjoðr* « hydromel des nains » qui est une *kenning* ordinaire de la poésie (cf. *SnE*. I, 244¹⁵). Mais il est plus simple de penser avec Detter-Heinzel *Sæmundar Edda* II (Leipzig 1903) 313, que *mjoðr* est pris ici au sens absolu de « fête, libation », usage attesté pour tous les autres noms de boissons fermentées : *ol* et *vin* (cf. *infra* notes 44 et 45). Tous ces mots sont synonymes de *sumbl* et désignent la *drykkja*, indépendamment du breuvage qui en fournit la matière. — *Sumbl*, nom de la bière chez les fils de Suttungr, est une réminiscence de *Hávm*. 110 (cf. *supra* Chap. II, note 3).

25. Jak. Jakobsen *Det norrøne Sprog på Shetland* (Cop. 1897) 93 ; *Etymologisk Ordbog over det norrøne Sprog på Shetland* (Cop. 1908 sqq.) 484^b s. *log*, *liog*.

26. Molbech *Dial*. 332 s. *lou*, 347 s. *løv* 3 ; Nyrop *Navn*. 123 ; Feilberg *Bondel*. I, 77, *Snaps* 22 et *Ordb*. II, 510^b s. *løg* 1.

27. Lit. *vēkā* « force, vigueur », v. sl. *vēkū* « force, âge » ; cf. Torp (Fick) 408 s. *vaigó*.

28. Dans les chants eddiques (sauf *Alv*. 34), *bjórr* n'est qu'une variation de *ol* recommandée par l'allitération. Dans la poésie scaldique, où le mot est attesté jusqu'au XIII^e siècle (dernier exemple dans le *Málsháttakvæði*), la moitié des exemples s'explique également par des raisons d'allitération.

29. Fritzner *Ordb.* et Hertzberg *Glos.* s. v.

30. Dans l'Edda, il n'est attesté que dans une strophe de tradition douteuse, insérée dans *Völs.* 156. Il n'est guère employé que dans la poésie du XIII^e siècle (strophes de l'*Qrvar-Odds saga* et *Heiðreks gátur* ; références dans *Lex. Poet.*).

31. Fritzner *Ordb.* et Hertzberg *Glos.* s. v. Pour l'étymologie de *mungát*, j'adopte l'interprétation classique. Il faut néanmoins signaler l'hypothèse ingénieuse de H. Pipping (dans *Studier i nordisk filologi* V [Helsingfors 1914] 6, pp. 2-8) : sur la foi d'une graphie *mundgat* dans le cod. de la *GutS.*, il voit dans le premier composant le substantif v. n. *mundr*, v. suéd. *munder* « somme payée par le fiancé au tuteur de la jeune fille ». Le composé a d'abord signifié « le paiement du *mundr* », puis « la cérémonie au cours de laquelle ce paiement avait lieu ». Comme cette cérémonie était une libation, le mot a pris le sens de « libation nuptiale » : c'est la forme de l'institution qui a déterminé le sens technique. Ce développement a été favorisé par le composé *mungaz gærþ*, synonyme de *ælgærþ*, et par l'expression *drikka mungat* « célébrer la remise du *mundr* par une libation ». Plus tard le sens technique s'est effacé : *mungat* a désigné toute espèce de libation et la « bière », support matériel de la libation (cf. le double sens de *drykkja* « boisson », « libation »). L'hypothèse est séduisante ; le développement sémantique qu'elle suppose est conforme aux vues générales exposées dans le présent ouvrage. Mais le point de départ est d'une extrême fragilité et l'interprétation de l'expression *mungats tiþir* « époque (fixée par la loi) pour la remise du *mundr* » s'accommode mal du sens ordinaire du plur. *tiþir* (cf. *infra* note 119).

32. En scandinave oriental, *mungát* est attesté : en vieux-gotlandais (*GutS.* et *GutL.*), en vieux-suédois (dans les lois *ÖG.*, *VG.*, *VM.*), en vieux-danois (1 fois dans le texte scanien *HKv.* 57⁴ : *bothmunnugeth* = *budhöl*). Pour le suédois moderne, Torp signale (*Etym.* 438 s. *mungaät*), sans indiquer ses sources, la forme dialectale *mungin* « bière » et le composé *mungis mat* « bonne chère ». En danois, il a pris le sens de « friandise » ; la graphie *mundgodt* témoigne qu'on y a vu un composé de

mund « bouche » et *godt* « bon » (neutre de l'adjectif *god*). — En scandinave occidental, *mungát* semble s'être conservé plus longtemps au sens propre, mais il est actuellement en voie d'extinction. En Islande, le mot ne s'emploie plus que dans la langue poétique. En Norvège, il était encore courant au xvii^e siècle, au sens de « bière », par exemple dans la région de Bergen (cf. Christen Jensøn *Den Norske Dictionarium eller Glosebog* éd. T. Hannaas [Kria. 1915] 54), de Vest-Agder (cf. *Maallære og ordtøke fraa Vest-Agder* éd. T. Hannaas [Kria. 1911] 30) et du Robygdelaget (cf. *Ordsamling fraa Robyggjelaget fraa slutten av 1600-talet* éd. T. Hannaas [Kria. 1911] 36). Aujourd'hui, le mot ne s'emploie plus dans les parlers méridionaux; il ne survit que dans les chansons populaires (cf. Skar *Bygd.* 84). Il est attesté dans le Nordland (cf. Aasen) et dans la région de Bergen, par ex. à Askevold (cf. T. Hannaas dans l'édition de *Den Norske Dictionarium* 54, note). Dans le Søndhordland, le mot a pris comme en danois le sens de « friandise » (cf. Chr. Vidsteen *Ordbog over bygdemaalene i Søndhordland* [Bergen 1900] 125^a). Dans *Peer Gynt* (1867), Ibsen emploie encore le mot au sens ancien : *mungát og bjor er beggeto øl* (acte V ; scène du Fondeur de boutons).

33. V. sax. *bóg-geþo* (*Hel.* 2738), cf. v. angl. *beðh-gifa*. — V. sax. *med-geþo* (*Hel.* 1200, leçon du *Cod. Monac.* ; le *Cod. Cotton.* a la leçon *melhom-giþo* « donneur de bijoux »).

34. *Beów.* 2634.

35. *Beów.* 117, 618.

36. Cf. *æfter beór-þege* (*Beów.* 117) = *æfter symble* (*ibid.* 119).

37. *Beów.* 482, 492, 1095, 2636.

38. *Beów.* 484, 639.

39. *Beów.* 3066.

40. *Beów.* 69.

41. *Akv.* 9.

42. *Beów.* 925.

43. *Beów.* 1644.

44. Sur *æt beóre*, cf. *Beów.* 2042 ; *æt meodo*, cf. Bosworth-Toller *Dict. s. medu*.

45. *GSúrs. Lv. 3.*

46. *Die althochdeutschen Glossen* (éd. Steinmeyer-Sievers) II, 146²⁰.

47. *Grág.* Ia, 206³ sqq. — La formule est reproduite dans *Heið.* ch. 33 (II, 380¹ sqq) : *vær skulum ok vera menn sáttir var í millum ok samværir, at ölvi ok at áti, á þingi ok á þjóðstefnu* etc... Remarque *at ölvi* (« in convivio », cf. v. angl. *æt beóre*), datif de *öl*, au lieu de *at öldri*, datif de *öldr* (cf. *infra* notes 70 et suivantes). — Sur les *trygðamál*, cf. *Amira Obl.* II, 295 sqq.

48. Cf. la note précédente et *G.* 54 ; *Sv.* 69.

49. *E.* I, 49 ; *GutL.* 63²²⁻²³, 64¹.

50. *GutL.* 7⁵ ; *EsL.* I, 41 ; *JL.* I, 27 ; *Hertzberg Glos.* s. *drykk.*

51. *E.* I, 49.

52. *GT.* § 15, sans compter le repas sacrificiel décrit par Snorre.

53. *G.* 23 : (le prêtre est tenu de se rendre à la libation funéraire appelée *saló ol* quand il a été invité selon les règles) *En ef olgerðir ero fleiri. þa skal hann til þess fara fyst er hanom er fyst boðet. oc væra þar nott hina fyrstu. En um morgenenn efter til annars. En ef mungót ero þriu oc ma hann til fara tvívegis a einum degi. þa skal hann þau mungót oll signa. En ef hann ma eigi. þa skal hann til fara mungatz annars. oc drecca þar meðan ol vinnzt.* — *E.* I. 49 : *en ef ærfi ero þriu. sænn i sokn hans. þa skal hann koma i alla staðe þria. oc vigi mat oc mungat. oc uere at þui mungate er bællzst uil hann* « S'il y a en même temps trois libations funéraires dans sa paroisse, il doit se rendre aux trois endroits et y bénir la nourriture et la bière, mais il pourra rester à la fête (*at þui mungate* « à la bière ») qui lui plaira ».

54. *F.* IV, 14. Texte cité *supra* Chap. I, note 17.

55. Cf. *supra* Chap. I, note 6.

56. Cf. Brandt *Forelæsninger over den norske Retshistorie* (Kria. 1880-83) I, 198.

57. *G.* 58 ; *F.* IX, 1. — Sur le rituel de la cérémonie, cf. Maurer *Vorles.* III, 169 sqq. ; sur sa signification, cf. Grønbech *Oldt.* II, 148.

58. *G.* 62.

59. *F.* IX. 12 ; *Bj.* 166.

60. *G.* 6 et 7. — Cf. *Hkr.* : Hák. góð, ch. 13 : *ok skyldi þá* (à Noël) *hverr maðr eiga mælis pl.*

61. *F.* II, 21.

62. *DN.* VIII, 331 7.

63. *VM.* MhB. 18 : *Kuma men at öldum saman. hitlas satir oc skilias osatir* « Quand des hommes se réunissent aux banquets, s'ils viennent en bon accord et se séparent en discorde... ». — Les lois de Norvège parlent également de querelle (*deild*) *at samkundum* (*Hk.* 111 ; *L.* I, 4; VIII, 2), *at öldrbísi* (*G.* 59, 187).

64. *VG.* : MdB. 13 § 1. Texte cité *supra* Chap. II, note 25.

65. Finnois *olut* emprunté au germanique : cf. T. E. Karsten *Germanisch-finnische Lehnwortstudien* (Helsingfors 1915) 173. V. Thomsen tient le mot finnois pour un emprunt au lituanien, mais les raisons de Karsten me paraissent décisives.

66. Sievers *Angelsächsische Grammatik* (3^e éd. Halle 1898) § 281, 2.

67. *VM.* : MhB. 18 = Cod. Holm. B. 57 (ms. du début du XIV^e siècle).

68. *G.* 23 = Cod. Havn. (Bibl. Univ.) e don. var. 137 4^o (écrit vers 1250).

69. La substitution de la forme *erfða öldra* (*Sv.* 81) à la forme plus ancienne *erfða ölda* (*G.* 23) est typique ; le ms. de *Sv.* date du début du XIV^e siècle, tandis que celui de *G.* date du milieu du XIII^e. — Les formes *plþrom* et *plþra* sont traditionnelles dans les textes poétiques composés au X^e siècle (*Háv.* 13 ; *Eg. Lv.* 35), mais recueillis dans des mss. plus récents.

70. *Háv.* 13 : *óminnes hegri — es of plþrom þrumer — hann steln geþe guma* « le héron de l'oubli qui plane sur les banquets vole la raison des hommes ».

71. *Háv.* 14 : *því's plþr baxi, — at apr of heimter — hverr stit geþ gume* « la meilleure fête est telle que chacun ramène sa raison chez soi ». — *Háv.* 137 : *jorþ tekr við plþre* « la terre absorbe la bière ». — *Hym.* 39 : *en véar hverjan — vel skolo drekka*

— *ólþr*... « et les dieux chaque (hiver) boiront la bière... » (*drekka ólþr* = *drekka ól* ? *drekka drykkju* ?) — *Eg. Lv. 35* : *Ármóði liggr*... — *ólðra dregg í skeggi* « la levure de la bière (des festins ?) reste dans la barbe de A. ».

72. Cf. Hertzberg *Glos. s. v.* — Au singulier : *bjóða til öldrs* « inviter à une fête », *fara til öldrs* « se rendre à une fête » (= *bjóða, fara til óls*). Au pluriel : *fara til erfða öldra* (*Sv. 81*) « se rendre aux libations funéraires ». — Cf. le composé *öldrhús* « maison où il y a une fête ; assemblée de fête », qui sera étudié plus loin.

73. *Bj. 132*. — Cf. aussi *ólþrmól* (*Sigrðr. 29*) et *ólml* (*Lok. 1* ; *HHj. 33*) ; les deux mots ont le même sens « propos qu'on tient dans les banquets ».

74. Comme le fait Torp (*Fick*) 21.

75. Torp *Ordavl. § 31, 3*. — Dans le catalogue de Torp, *ólðr* est le seul exemple de dérivation « secondaire » au moyen du suffixe *-ra*.

76. De même que le norv. mod. *older* « bruit de fête » s'est vraisemblablement croisé avec le mot ancien *ólðr* qu'il ne continue pas (cf. Torp *Et. s. older 2*).

77. Les formes du pluriel (cas obliques) *ólþa, ólþom* ont été le point de départ du travail analogique qui a constitué un paradigme complet **ólþ* à côté de *ól*. Or, dans certains parlars, un gén. sg. **ólþs* pouvait aboutir à *ólþrs* avec insertion de *r* entre *þ* et *s*. Cf. M. Hægstad *Gamalt trøndermaal* (Kria. 1899) § 45 ; *Vestnorske maalføre fyre 1350* : II *Sudvestlandsk, 1 Rygjamaal* (Kria. 1915) 75 Merkn. 139 ; 2 *Indre Sudvestlandsk, fyrste bolken* (Kria. 1916) 169 Merkn. 364. Dans ces parlars, *guð* « dieu » fait au gén. *guðrs*.

78. Selon Hellquist (*Ark. VII, 166*), l'*r* peut provenir d'un radical secondaire en *-s* : **aluz, *aliz*, à côté de **aluþ*.

79. D'où l'expression *laga drykkju* « préparer la bière, la fête » (*Am. 76*). *Laga* « mouiller » vient de *logr* « liquide ». Cf. *supra* Chap. I, note 41.

80. *Heitaól* : cf. *Hym. 3, 32* et Fritzner *Ordb. s. heita*. — *Ólhita* : cf. *Grett. 17¹²* ; *Landn. 195³⁴*. On dit *viða til ólhitu* « ramasser du bois pour faire la bière », cf. *Landn. (Ísl. Sög.) 214*, var. 9.

81. *Bp.* I, 339¹⁰, 340¹⁷ : *þa com eki gerþi mungát* « la bière ne voulait pas se mettre à fermenter ». Cf. Fritzner *Ordb.* s. v.

82. Le verbe *heita*, employé sans complément, peut signifier de façon absolue « faire la bière », cf. *DN.* VIII, 123⁸. Le contraste : *heita* « chauffer » pour la bière et *blanda* « mêler » pour l'hydromel apparaît de façon saisissante dans *Sm.* : KrB. 12 pr. : *hetæ fyræ örtughæ malt. oc blandæ fiuræ ascae hunax* « chauffer quatre örtugh de malt et mélanger quatre mesures de miel » (il s'agit de fixer la quantité de bière et d'hydromel à préparer pour recevoir l'évêque).

83. Bière pour la famille : *Sturl.* II, 139¹³⁻¹⁴ : *ok hafði þat starf, at hann gerði öl ok varðveitti drykk hversdagliga* « et il avait pour tâche de faire la bière et de s'occuper de la boisson de tous les jours ». — Bière pour la vente : *Ölk.* 15 : *hann hafði þá-iðju at gera öl á þingum til fjár sér* « il avait pour métier de faire de la bière aux réunions du thing pour gagner de l'argent ».

84. *Gera veizlu* : par exemple *Frs.* 23⁷⁻⁸ ; *Fm.* XI 156¹⁸. Sur cet emploi du verbe *gera*, cf. *supra* Chap. I, note 40.

85. *Lok.* 65.

86. *G.* 23.

87. *VG.* : GpB. 6 pr. (= *VG.* II : GpB. 7) : *værþær. barn siþæn fót. öl ær giört. þæt ær aþalkono barn.*

88. *Fld.* II, 25-26 (*Saga af Hálfí ok Hálsrekkum*).

89. *G.* 6 : (trois familles au moins doivent se réunir) *nema sva utarla bui i eyiu. æða sva ofarla a fialle at eigi megi olgerð sina færa til annarra manna* « à moins qu'on ne demeure si loin dans une île ou si haut dans la montagne qu'on ne puisse pas apporter chez d'autres hommes la bière qu'on a faite ».

90. *G.* 6 : *þat er nu því nest at ver hafum olgerð heitit.*

91. *G.* 7 : *en ef hann sitr sva vetr. iij. at hann helldr eigi olgerðum upp* « si trois années de suite il se dispense de faire les bières légales ».

92. *G.* 23. Texte cité *supra* note 53.

93. *ÖG.* : GpB. 8 pr. (Au cas où le fiancé et le tuteur de la fiancée ne sont pas d'accord sur la date du mariage) *þa skal han*

til fara ok biuþa hanum mungatzs gærþ « il (le fiancé) doit aller trouver (le tuteur) et lui offrir (de faire) la libation nuptiale ».

94. ÖG. : GpB. 26, 27.

95. ÖG. : GpB. 26, 27.

96. St. : GpB. 7 § 6.

97. ME. : GpB. 8 § 1. — Le Cod. AM. 51, 4°, édité par Schlyter, porte *höghtiþ*, mais d'autres mss. ont la leçon *ölgerdh* (cf. SgL. X, 58 note 70).

98. Sturl. I, 510²⁴-511⁷. — La strophe de Sighvatr est de 1228. Le récit, composé par Sturla Þórðarson (mort en 1284) n'est pas sensiblement postérieur.

99. Par exemple Nj. 75⁵ ; Laxd. 76¹⁹⁻²⁰.

100. Par exemple Sturl. I, 18²⁹⁻³⁰.

101. F. IX, 12.

102. GoL. II, 352 § 12 (Copenhague 1514).

103. Cf. Troels-Lund *Dagl. Liv* X, 64 ; Feilberg *Bondel*. I, 295 sq. ; Norlind *Allmog. Lif* 596.

104. ÖG. : ÆrB. 8 pr. : *þriþi a sæþrinit ölbuþi uar til þæs öls, fiarþi a möþrinit ölbuþi uar til þæs öls* « le troisième (témoin est) celui qui du côté paternel fut l'inviteur à cette bière, le quatrième celui qui du côté maternel fut l'inviteur à cette bière ».

105. H. ÆrB. 2 § 1. : *warþer bruþgummi þokkæ gör. wæri þæt halw högræ æn aþri ölbuþz mæn* « S'il est fait quelque outrage au marié, on paie deux fois plus que pour les autres hommes de la noce ». De même pour la mariée : *Hwarþer bruþ framma þokkæ gör. þa ær hun halw dyræ æn annur kunæ þær ölbuþin ær* « elle vaut deux fois plus que toute autre femme qui est invitée à la noce ». — Schück, dans son étude sur la ville de Birka (*Birka* = Uppsala Universitets Arsskrift 1910. Progr. 4), a voulu voir le mot *ölbuþ* dans une inscription runique de Sig-tuna. Il s'agit en réalité d'un nom propre frison *Al(a)bodus*, identifié par O. von Friesen dans son article sur les guildes frisonnes en Suède ; cf. *supra* Chap. II, note 57.

106. Cf. Schlyter *Glos.* s. v.

107. St. : GpB. 7 pr. et § 6 (cf. SgL. XI, 59 note 61 ; 60 note 26). — ME. : GpB. 8 § 2 (cf. SgL. X, 59 note 95).

108. V. suéd. *gestabudhum ellir budhælom* (*VKR.* 20²⁸), *gesta-budh oc budhæl* (*ibid.* 21⁹). — V. suéd. *hooff ok budhöl* (*KL.* 82²⁸).

109. Version suédoise : *Iv.* 218 = version danoise : *RD.* I, 54 (v. 1676-1677) ; II, 179 (v. 1578-1579).

110. Version suédoise : *MP.* I, 22²⁴ = version danoise : *Evg.* 23²⁷. La phrase est une citation de sainte Brigitte et traduit le latin : *amicorum invitationibus* (cf. *Bir.* II, 75⁸).

111. *MP.* I, 225¹⁹.

112. V. scan. *buddell* (*RD.* II, 179 v. 1578), v. jutl. *bodel* (*RD.* I, 54 v. 1676), cf. *supra* note 109. — En danois, la graphie *budhæl* se trouve dans *Evg.* 23²⁷, 25²¹ (cf. aussi *Molbech Glos.* I, 123) dont la langue est fortement influencée par l'original suédois.

113. Cf. *Molbech Dial.* 44-45 ; *Feilberg Ordb.* I, 101-102. — Sur la spécialisation du mot au sens de mariage, cf. *supra* Chap. II, note 18.

114. *ÖG.* : GpB. 8 § 2.

115. *VG.* : GpB. 9 § 3 : *Svn han hanum sinæ fæstikono a þrim laghæ ölstæmnum. þa ær han sakar at. IX. markum...* « S'il (le tuteur) lui refuse sa fiancée à trois réunions (libations) légales, il est tenu de payer neuf marks... » ; § 4 : *Sva skal bonde byudæ fæstikono. at laghum at þrim ölstæmnum sva sum. beþæs* « Ainsi le tuteur doit offrir la fiancée, conformément à la loi, à trois réunions légales, de même qu'on la lui demande ».

116. *ME.* : GpB. 8 § 1 (cf. *SgL.* X, 58 note 70) ; *Chr.* : GpB. 8 § 1 (cf. *SgL.* XII, 65 note 23).

117. *Fritzner Ordb.* s. v.

118. Danois : cf. *Kalkar Ordb.* IV, 990^b. Suédois : cf. *Dahlgren Glos.* 1040^a. — Dans certains parlers danois, le mot est encore attesté au sens ancien de « fête » : cf. *Molbech Ordb.* II, 1627 (« forældet ; men bruges af almuen i Siælland ») ; *Feilberg Ordb.* III, 1177^a (= « øls »).

119. *VG.* : GpB. 9 pr. et § 1 ; *ÖG.* : GpB. 8 pr. — Cette fête avait lieu le dimanche qui suivait la Saint-Martin. C'était comme un thing paroissial reconnu par la loi. On y discutait les affaires de la paroisse et on y fixait la date des mariages quand les familles ne pouvaient se mettre d'accord. L'institution, mention-

née dans les lois provinciales, a été décrite au xvi^e siècle par Olaus Magni *Historia gentium septentrionalium* XVI, 16-18. Commentaires modernes dans Hildebrand *Sv. Medelt.* I, 1, 47 et 134 ; Norlind *Allmog. Lif* 534. — Sur angl. *churchale*, cf. *NED.* s. v.

120. *G.* 23. Texte cité *supra* note 53.

121. *F.* IV, 14. Texte cité *supra* Chap. I, note 17.

122. *GoL.* II, 127 § 34 = § 32 : *hoo som gaar i lags hws til steffnæ eller drick.*

123. *G.* 126 : *bestfær oc olfær* ; de même *L.* V, 19.

124. C'est aussi l'explication de Dyrhund dans *Dania* III, 369 note. Le cas parallèle de *gilles* et *brølls* en seelandais me paraît décisif. — D'autres auteurs dérivent *øls* de *øl-hus*. Cette étymologie est défendable tant au point de vue de la phonétique jutlandaise que sous le rapport du développement sémantique (cf. *infra* note 144).

125. Cf. Hagerup *Om det danske Sprog i Angel* (Cop. 1854) 81 ; Kok *Sønderj.* I, 428 ; Feilberg *Ordb.* III, 1177^a.

126. *GoL.* II, 127 § 34 (original de statuts rédigés vers 1450).

127. *Hák.* 16.

128. Par exemple *Flat.* II, 34¹.

129. *Beow.* 1011.

130. Cf. *supra* notes 34, 35, 36.

131. La description de la noce de Gunnarr (*Nj.* ch. 34) renseigne sur la façon dont on plaçait les convives. Sur la disposition des salles de banquet en Islande, cf. Guðmundsson *Privatbol.* 176 sqq.

132. V. n. *plbekkr* : cf. *Fm.* VII, 227²⁴ ; *B.* II, 8. — V. suéd. *ölbænker* : cf. *VG.* ; *BdB.* 4, *Orb.* § 8.

133. *Sturl. þórð.* 4, 31 (*Hákonarkviða*, composé 1263-64).

134. Guðmundsson *Privatb.* 188 sqq.

135. Fritzner *Ordb.* s. v. Le mot est attesté depuis le x^e siècle (*þdr.* 15). Dans les sagas, il désigne souvent les jeux et divertissements qui provoquent l'*ólteiti* ; il est alors synonyme de *ólsiðr* (*Þgs.* 97⁴ ; *Hkr.* III, 291^{7-8, 13}).

136. *Hkr.* III, 291 ¹³ sqq.

137. Grønbech *Oldt.* IV, 23-28.

138. *G.* 23. Texte cité *supra* note 53.

139. *OO.* § 3.

140. *F.* IX, 12 : *þá scal hann leiða fram vátta sína þá er at voru oc þat öl druccu.*

141. Pour le norvégien, cf. Hertzberg *Glos.* s. v. ; pour le danois : Kalkar *Ordb.* IV, 990^a ; pour le suédois : Dahlgren *Glos.* 1040^a. — Sur le rapport de dan. mod. *øls* et *øl-bus*, cf. *supra* note 124.

142. *VG.* : *MdB.* 13 pr. : *dræpær. man man i. ölstuvu* « si l'on tue quelqu'un dans un banquet » (dans la salle de la libation) ; *VM.* : *KrB.* 9 § 5 : *fori ölstuvu. ella fori soknamannum* (porter une accusation) « devant les gens du banquet ou de la paroisse ».

143. *VM.* : *KrB.* 9 § 5. Cf. la note précédente.

144. En jutlandais moderne, *legs* (issu de *leg(e)hus*) et *legestue* « salle où l'on danse » ont pris le sens de « bal », cf. Feilberg *Ordb.* s. v. De même, le mot *bindestue* « salle où l'on se réunit pour tricoter » a pris le sens de « soirée de tricotage », cf. Feilberg *Ordb.* s. v. et le titre de la nouvelle jutlandaise de St. St. Blicher *E Bindstouuw* (1842). Le mot *julestue* « salle où l'on fête Noël » a pris le sens de « fête à l'occasion de Noël », cf. Kalkar *Ordb.* II, 454^b-455^a, Feilberg *Ordb.* II, 57^a et la pièce de Holberg intitulée *Julestuen*. Le mot *vaagestue* « salle où l'on veille » a pris le sens de « veillée » (d'un mort), cf. Kalkar *Ordb.* IV, 889^a, Molbech *Dial.* 636, Feilberg *Ordb.* III, 1127^b. Le sens abstrait de ces substantifs est attesté par les expressions *at holde julestue*, *vaagestuer*, *legestuer*, de même qu'on dit *at holde gilde* « faire une fête ».

145. *I ölstuvu*, cf. *VG.* : *MdB.* 13 pr. (Texte cité *supra* note 142) ; — *i öldrhúsi*, cf. *F.* XI, 5.

146. *G.* 59, 71, 187, 202, 292.

147. *G.* 187. — L'esclave lui-même à qui la loi ne reconnaît pas de garantie personnelle (*mannhelgi*) reçoit, à titre de dédommagement, un douzième de l'amende (*á baugs helgi á sér*) s'il est attaqué « pendant qu'il suit son maître au thing, à la paroisse

ou à une fête » (*til þings. æða til kirkjusoknar. æða til oldrhús*), cf. G. 198.

148. *H.* : ÆrB. 2 § 1.

149. G. 187. — Les lois citent souvent côte à côte *þing, kirkjusókn, öldrhús* (ou *samkunda*) : références dans Amira *Obl.* II, 332, note 1.

150. G. 71, 202, 292 ; F. XI, 5. Cf. *supra* Chap. I, note 19.

151. F. VIII, 16 ; XI, 8.

152. G. 157, 187.

153. *H.* : ÆrB. 2 § 1. Texte cité *supra* note 105.

154. *VM.* II : ÆrB. 4 : *witen þæt mungað mæn. ær bruþlöp drucco horð myket han gaff* « c'est aux convives qui ont pris part à la libation nuptiale de prouver (par le serment) combien le marié a donné (à sa femme) ». Cf. *supra* Chap. III, note 29.

155. G. 187 : *sessar mannað bere vitni með hanom. æða matunautar. æða nasessar. æða oldryckiar. ef eigi ero hinir við* « On doit prendre pour cojureurs ses voisins de place : soit ses voisins de table, soit ses voisins de banc ou même ses compagnons de libation, si les autres ne sont pas là ».

156. *Sessar, násessar* : G. 187 ; — *sessunautar* : Fritzner *Ordb.* s. v.

157. *Motunautar* ; G. 187 ; cf. *supra* Chap. I, note 42. — Sur ces tables volantes, cf. *supra* Chap. I, note 3.

158. *Hávm.* 11-14 ; cf. *Lok.* 47.

159. Troels-Lund *Dagl. Liv* V, 158-173. Au xvi^e siècle encore, l'ivrognerie passait pour une vertu.

160. *Erg.* 42 ¹⁹⁻²⁰.

161. *Chr. Ped.* I, 115^s.

162. *Kalkar Ordb.* IV, 990^b. De même en suédois, cf. Dahlgren *Glos.* s. v.

163. *EsL.* 3, 19 où le mot *öll fyllæ* complète la série *kyrkia, kyrkia socn*. Cf. *supra* note 149.

CHAPITRE V

1. *Ágr.* ch. 16. Texte cité *supra* Chap. II, note 10.

2. *Sl.* : GpB. 7 pr. et § 2.

3. *ME.* : GpB. 8 § 4 (= *Chr.* : GpB. 8 § 4) : *j æruum ællæ vifærþum* « dans les fêtes de commémoration ou d'enterrement » ; Söderwall *Ordb.* s. *uífærþ* 3. (« graföl »). — V. n. *veita útferð* « faire le repas des obsèques » : *Fld.* I, 387¹⁰. Cf. *infra* notes 25 et 26.

4. Dan. *begravelse* « om gildet, selskabelig sammenkomst i anledning af en begravelse » (*DdO.* II, 145) ; cf. Feilberg *Bondel.* II, 120 ; *Ordb.* I. 59^b s. *begravelse* 2. — Suéd. *begravning* « gästabudet, då en död människa begrafves » (*Dalin Ordb.* I, 128^a s. *begravning* 2) ; *begrava* « hålla graföl efter en afliden » (*Dalin Ordb.* I, 128^a s. *begrava* 2).

5. La forme *sjaundar þl* n'est pas attestée à date ancienne (les lois ont *sjaundargerð* au même sens), mais elle est légitimée par la forme plus récente *siuner þl* (au xvii^e siècle ; cf. Kalkar *Ordb.* IV, 250^a). Le composé *sjaundargerð* (*G.* 115) suppose que *sjaund* n'est pas seulement une date (*at sjaund* « à l'octave » : *G.* 23), mais une *drykkja*. — Norv. mod. *sjon* « gravøl, gjæstebud i anledning af en begravelse » (*Aasen* s. *sjaund*). Cf. *infra* notes 39-42.

6. V. n. *jólaþl* « bière brassée pour jól-Noël » (*Eyrb.* ch. 54, cf. *supra* Chap. II, note 12). Toutefois, selon Feilberg *Ordb.* II, 57^b, *juleþl* aurait le sens de *julegilde* « repas de Noël » dans certains parlars du Jutland.

7. *Sturl.* (Vigf.) II, 67¹⁶⁻¹⁷ : *hann veitti vel Máriu-messu*. Autre version dans *Sturl.* II, 86⁹⁻¹⁰ : *hann hafði ueiðlu fagra aa Mariu-messo* « il donna une belle fête le jour de l'Assomption ». — *Veita*

jól sín : cf. *Flat.* III, 274²⁰, 'comme on dit en français « faire ses Pâques ».

8. *DgF.* 159 A 42. — La chanson n'est pas contemporaine de l'événement qu'elle célèbre ; elle date vraisemblablement de la fin du xv^e siècle, cf. Kr. Erslev *Dronning Margrethe og Kalmarunionens Grundlæggelse* (Cop. 1882) 470, note 32.

9. *Fl. St.* add. = *SRR.* 114.

10. V. suéd. *kirkiogangs öl*, cf. *ME.* : GpB. 8 pr. ; *St.* : GpB. 7 pr. et § 4 ; *Söderwall Ordb.* s. v. — Suéd. mod. *kyrkogångsöl* « relevailles » ; cf. *Weste Lex.* I, 1510. — Dialectes : la forme *körregångs öl* est citée par *Gaslander Beskr.* 24, à la fin du xviii^e siècle. — La même fête porte aussi le nom de *förgångs öl* (*Rietz Dial.* 185^a) du nom des *förgångs kvinnor*, amies venues pour assister la jeune mère.

11. Règle formulée par Noreen *Aschw. Gr.* § 317. — En danois, la forme *barsøl* est attestée pour la première fois dans *SSR.* 114 (addition à *Fl. St.*) : elle provient d'une main postérieure à 1321. — Pour le v. suéd. *barsöl* à côté de *barnsöl*, cf. les formes citées par *Söderwall Ordb.* s. v. En suédois moderne, la langue littéraire et quelques parlers ont gardé *barnsöl* (cf. *Weste Lex.* I, 145 ; *SAO.* B, 430), mais la plupart des dialectes ont *barsöl* (cf. *Gaslander Beskr.* 23 ; *Rietz Dial.* 24^b ; *Sv. Landsm.* XV, 4, 122, XVIII, 5, 119 et 6, 143, *Bih. B.* 10, 11).

12. Dan. *barsel* est attesté dès la seconde moitié du xv^e siècle dans le Cod. AM. 25, 4^o qui contient une copie du Droit municipal de Christophe de Bavière pour la ville de Copenhague (1443) ; le texte original a la graphie traditionnelle *barnsøll*, cf. *DgL.* V, 147 et note 41. — La forme *barsel* existe aussi dans quelques parlers suédois, cf. *Rietz Dial.* 24^b ; *barsel* « accouchement » s'oppose alors à *barnsöl* « repas de baptême », cf. *SAO.* B, 430.

13. A. Kock *Die alt- und neuschwedische Accentuierung unter Berücksichtigung der andern nordischen Sprachen* (Strasbourg 1901) §§ 363 et 514. L'ancienne accentuation du mot danois peut s'inférer de l'accentuation actuelle du mot suédois *ba³⁷(n)sø²¹l*.

14. *DdO.* I, 1176. Le substantif est généralement neutre ; il est masculin surtout au sens de « couches, accouchement ».

15. Par exemple dans le Gästrikland, cf. *Sv. Landsm.* XVIII, 7, 15. L'auteur précise que le mot *barnsöl* s'emploie en parlant de l'accouchement (« om själva nedkomsten »). — Rietz *Dial.* 24^b signale également l'expression *skola hålla barsel* employée (Halland, Uppland) en parlant d'une femme enceinte.

16. Dan. *rede til barsel*, cf. *Kalkar Ordb.* III, 564^b (tous les exemples sont du xvi^e siècle ; le plus ancien date de 1537 = *DgD.* II, 55⁶). Aujourd'hui, l'expression est presque exclusivement dialectale (cf. *DdO.* I, 1177^{30 599}) sous la forme *lave* (plutôt que *rede*) *til barsel* (cf. *lave til fødsel* : *Kalkar Ordb.* II, 722^a). — En suédois, Rietz *Dial.* 24^b signale *laga till barsel* (Halland).

17. Cf. le sens de *barselquinde* (aujourd'hui *barselkone*) dans *DKL.* I, 88 (Rituel de l'Église réformée. Odense 1539) : *Huorledis mand skal vnderuise Barselquinder* « De l'enseignement que les prêtres doivent donner aux femmes enceintes » (= *naar de saa rede til barsel* : *ibid.*).

18. Dan. *gøre barsel*, les deux sens sont attestés depuis le xvi^e siècle : 1^o « donner un repas de baptême » : *DgL.* IV, 180 § 15 (1537) ; *DgD.* II, 82 (1538) ; *DgL.* IV, 195 § 12 (1539) ; *DKL.* I, 501 (1557) ; *NdM.* II, 273 (1561) etc. 2^o « faire ses couches » : *NdM.* II, 273 (1561). — Actuellement les deux sens coexistent encore, mais seulement dans les dialectes, cf. *DdO.* I, 1177^{21 599} (exemples littéraires : descriptions de mœurs paysannes) ; Feilberg *Ordb.* I, 51-52 (*gøre barsel* « accoucher », *gøre et barsel* « donner une fête à l'occasion d'une naissance »).

19. Troels-Lund *Dagl. Liv* VIII, 87-88.

20. Holberg *Barselstuen* (Première édition) IV, 5.

21. Sur les *barselstuer*, cf. E. C. Werlauff *Historiske Antegnelser til L. Holbergs atten første Lyspils* (Cop. 1858) 116-127.

22. *Fsk.* 84^{21 599} : *en þa er ærfin varo gorr æftir fornóm síðum. þa skyllði þat skyllt at gera þau a þui are er sa hafðe anndast er erfit var æftir gort* « quand on faisait les *erfi* selon le rite païen, on était tenu de les faire au cours de l'année qui suivait le décès du défunt qu'on commémorait ». — *Fm.* XI, 69⁹ suppose un délai de trois ans, mais l'autorité de ce texte ne suffit pas à

infirmier *Fsk.* qui se distingue par la sûreté de son information.

23. Kålund *Fam.* 376 sq. ; Falk *Begrav.* 11.

24. ÖG. : KrB. 7 § 2 : *Nu a bonde sialamæssu lata siunga. ena þa vt förís. andra um siunda dagh. þriþiu um þrætiugh, fiarþu um iamlanga dagh.* Cf. SM. : KkB. 11 pt.

25. Bjärk. 29 : *at lík síns vífærþ. ok sama dagh þæt iorþæs* « à la levée du corps et le jour où on l'enterre ».

26. *Fld.* I, 387¹⁰ : *ok þá lét hann gera þar mikla veizlu, ok veita útferð Haralds konungs, frænda síns* « et il fit préparer un festin magnifique et célébrer les obsèques (c.-à-d. l'*erfi*) de son parent, le roi H. ». L'expression *veita útferð*, employée ici pour décrire le rite païen de la libation funéraire, appartient bien entendu à la terminologie chrétienne.

27. ME. : GpB. 8 pr. ; Chr. : GpB. 8 pr.

28. St. : GpB. 7 pr. et § 5.

29. St. : ÆrB. 19 § 2.

30. ME., Chr. loc. cit. ; St. : GpB. 7 § 5.

31. ME. : GpB. 8 § 4 ; Chr. : GpB. 8 § 4 : *j æruum ællæ vífærþum* « dans les fêtes de commémoration ou d'enterrement » ; St. : GpB. 7 pr. : *wtfærdhis öll epter then dödhæ ella ærffdhæ öll* ; ibid. § 5 : *wtfærdhis öll tha líik iordhas ok ærffuis öll som kallas aars mot.*

32. St. : ÆrB. 19 § 2 : *alt thet líiksins wtfærdh ær, ok graffua ööll, offer ok tholikt alt skal aff oskipto godze vtgiffwas ok giældas.*

33. Norv. *gravøl* « gjæstebud i anledning af en begravelse » (Aasen).

34. Hyltén-Cavallius *WoW.* II, 447 ; Sv. *Landsm.* 1918, p. 34.

35. Feilberg *Ordb.* I, 480^a.

36. Par exemple Feilberg *Bondel.* II, 120 écrit : « gilderne i anledning af dødsfald blev *gravøl* i gammel-nordisk stil » (les fêtes à l'occasion d'un décès prenaient l'allure de « libations funéraires » dans le goût de l'antiquité scandinave). Dans cette phrase, le mot *gravøl* évoque les rites païens et s'oppose aux noms modernes du repas funéraire que l'auteur vient de citer.

37. Cf. Torp dans *MoM.* (1913) 23, réfuté avec raison par Falk *Begrav.* 15.

38. *G.* 23. Cf. *infra* note 53.

39. En 1634, le Norvégien Jens Bielke explique : *siuner øl quasi begraffuelse øll* avec le commentaire suivant : « on le célébrait jadis pour que, au cas où quelque présage ou quelque revenant arriverait de chez les morts et serait vu par les vivants, on pût savoir ce qu'ils désiraient et ce qui devait arriver à leurs parents ». Il est singulier que Kalkar accepte cette étymologie (*Ordb.* IV, 250^a).

40. *G.* 115 (titre).

41. Jens Nilssøn *Visit.* 384 : (l'évêque parle) *om sion oc erffue som de bruge effter deris døde* « des banquets funéraires et commémoratifs qu'ils ont coutume de faire en l'honneur de leurs morts ».

42. Cf. *supra* note 5. Le mot a pris les formes les plus diverses. Aasen cite *sjaund, sjund, sjon, sjun*.

43. Söderwall *Ordb.* s. v.

44. Noreen *Aschw. Gr.* § 496.

45. *U.* : KkB. 6 § 5.

46. *ÖG.* : KrB. 7 § 2 = *SgL.* II, 8 note 89.

47. *G.* 23. Cf. *infra* note 53.

48. *St.* ÆrB. 19 § 2 = *SgL.* XI, 99 note 72 ; Söderwall *Ordb.* s. v. (Remarquez l'exemple : *manadha mot, som är wigilias mæ IX leczet* qui montre la spécialisation religieuse du mot).

49. *St.* : ÆrB. 19 § 2.

50. Schlyter *Glos.* s. v.

51. V. suéd. *ars mot* « bout de l'an » : *halde mit wtfärdhaöl, siwnattamot, manadhamot oc aarsmot* (exemple cité par Söderwall *Ordb.* s. v.). — *Ars mot* « anniversaire » : *aarlikit aarsmoot* « anniversaire annuel » (*ibid.*).

52. *St.* : ÆrB. 19 § 2 où il s'agit vraisemblablement du « bout de l'an ».

53. *G.* 23 : *En hvervetna þess er menn verða dauðer. oc vill ervingi ol efter gera. hvárt sem gera vill at sjaund æða at þritugs-morne. æða enn síðarr. þat kalla menn erviol.*

54. Cf. *supra* note 31.

55. *Björk*. 29; *St.* : *ÆrB.* 19 § 2.

56. *L.* V, 25 = *Bl.* V, 24. Texte cité *supra* Chap. III, note 49.

57. V. n. *erfi-* comme vha. *erbi-* (cf. O. Gröger *Die althochdeutsche und altsächsische Kompositionsfuge* [Zurich 1911] 313^b - 314^a). Sur la forme que prennent les verbes faibles en *-ja-* à radical long dans les premiers membres de composés, cf. Grimm *Gram.* II, 673.

58. *VG.* : *MdB.* 13 § 1 = *VG.* II : *MdB.* 27 (texte cité *supra* Chap. II, note 25); *St.* : *GpB.* 7 § 5 (texte cité *supra* note 31).

59. Norv. *erveøl* est synonyme de *ervedrykkja* (cf. *supra* Chap. II, note 17) et de *erve* « sammenkomst af slægtninger i anledning af et dødsfald » = *gravøl*, *likveitsla*, *sjaund* (Aasen).

60. *Kalkar Ordb.* I, 80^a ; V, 50^b (*arveøl*); IV, 969^a (*ær(e)-øl*). Cf. *supra* Chap. III, note 57.

61. *DdO.* I, 884²⁰ sqq.

62. Molbech *Dial.* 19-20 (*arveøl*), 668 (*ærøl*, *æresøl*); Feilberg *Ordb.* I, 32^b, *Bondel.* II, 120 et note; P. K. Thorsen *Sprogarten på Sejerø* (Cop. 1894) 189. — Dans le Jutland méridional où le verbe v. dan. *ærffue* a conservé son vocalisme primitif (cf. v. n. *erfa*), peut-être sous l'influence du bas-allem. *erven*, on trouve le substantif sous la forme *ærrel* qui continue un ancien *ærffuœ øl*. Mais le vocalisme du substantif et celui du verbe ne sont pas nécessairement liés : dans l'île de Sejerø, le substantif est *ærel*, tandis que le verbe est *ære* (dan. littéraire *arve*).

63. Scan. *aresøl*, *arsøl* cité par Ihre *Swenskt Dialect Lexicon* (Upsala 1766) 10^b ; formes récentes dans Rietz *Dial.* 848^a. A côté du composé, le scanien a gardé le simple sous la forme *äred* (Rietz *Dial.* loc. cit. ; *Kalkar Ordb.* I, 80^b) issue de *ærv-it* par agglutination de l'article postposé, comme suéd. *träd* « arbre » vient de *trä-(i)t*.

64. Dès 1652, le juriste Osterssøn Weylle explique qu'après l'enterrement on boit la bière « en l'honneur du mort » (*den døde til ære*) et que pour cette raison les paysans l'appellent *ære øl* (*Kalkar Ordb.* IV, 969^a). En frison septentrional, la forme

airebier « repas d'enterrement » (mot à mot « bière d'honneur ») reproduit sans doute l'étymologie populaire danoise (Molbech *Dial.* 668).

65. Norv. *erve* : cf. *supra* note 59. — Norv. *sjaund*, *sjon* : cf. *supra* note 5. — Seel. *a(r)tid* : cf. *supra* Chap. III, note 59.

66. G. 23 ; L. V, 25 = Bl. V, 24 (texte cité *supra* Chap. III, note 49).

67. G. 23 : *En ef menn gera ol. ok kalla salo ol. þa scola þeir til bioða preste þeim er þeir kaupá tiðir at* « Si l'on fait une libation et qu'on l'appelle libation pour le salut de l'âme, il faut y inviter le prêtre auquel on a commandé la messe » (= Sv. 81).

68. G. 23 (cf. note précédente et Chap. IV, note 53) ; E. I, 49 (cf. *supra* Chap. IV, note 53), II, 38 : *nu skal præste bioða. ok kono hans til ærfuis... sitia skal han i andueghe ok kona hans i hia honum* « on doit inviter le prêtre et sa femme à la libation funéraire... ; il doit être assis à la place d'honneur et sa femme à côté de lui ».

69. Feilberg *Bondel.* II, 120. Cf. Kalkar *Ordb.* III, 744^b.

70. Comme le montre Falk *Begrav.* 13-14, le seel. *sjæl(e)øl* ne prouve pas que v. norv. *sáluøl* ait jamais désigné la « libation de l'enterrement », ainsi que le suppose Fritzner *Ordb.* s. v.

71. *Hkr.* : Yngl. ch. 36. — Sur le *bragarfull*, cf. *infra* Chap. VI, notes 15-21.

72. G. 115 = *Hk.* 72 = L. V, 12.

73. G. 122.

74. *JL.* I, 3, 23, 26.

75. G. 23 (*NgL.* I, 15¹) ; Sv. 81 (*NgL.* I, 432⁹).

76. *St.* : GpB. 7 pr. ; ÆrB. ind. XIX.

77. Rietz *Dial.* 852^b (Vestrogotherie) ; Gaslander *Beskr.* 24 (Småland). — Pour le danois, cf. Kalkar *Ordb.* II, 791^b.

78. Norv. *likveitsla* « gjæstebud i anledning af en begravelse » (Aasen).

79. Gaslander *Beskr.* 24. — Sur cette coutume en Suède, cf. Norlind *Allmog.* *Lif* 625 ; au Danemark, cf. Feilberg *Bondel.* II, 114 (à l'issue du repas mortuaire, les invités viennent remercier le défunt).

80. Troels-Lund *Dagl.* Liv XIV, 60-62.

81. Troels-Lund *Dagl.* Liv XIV, 122 ; Grundtvig *Danske Folkeminder* III (Cop. 1861) 173, n° 139. — *Det salig ligs skaal*, cf. le toast porté au défunt dans certaines provinces de France « à la santé du pauvre mort ! » (cité par Feilberg *Snaps* 115, note 4).

82. Rietz *Dial.* 298^b (Småland, Blékinge).

83. Aperçu général dans Troels-Lund *Dagl.* Liv IX, 172-203. — Sur la cérémonie civile : *ibid.* IX, 131-135. — Sur la cérémonie religieuse : *ibid.* IX, 164-168.

84. Feilberg *Bondel.* II, 4 sqq. ; Norlind *Allmog.* Lif 589 sqq.

85. Sur cette terminologie, cf. Amira *Obl.* I, 534 (et 259) ; II, 660 (et 281).

86. V. n. *festar mungát* : *Fsk.* 83⁴. Texte cité *supra* Chap. II, note 26.

87. Pour le scandinave occidental, cf. Fritzner *Ordb.* s. v. et Amira *Obl.* II, 363, note 1. — Pour le vieux-suédois, *St.* : GpB. 7 pr. et § 1. — Pour le vieux-danois, Kalkar *Ordb.* I, 517^b (*fæstensøl*), 518^b (*fæstningsøl*).

88. Pour le danois, cf. Kalkar *Ordb.* loc. cit. *Fæstensøl* au xvii^e siècle : *DKL.* III, 386 § 6 (1655). — Pour le suédois, cf. Dahlgren *Glos.* 249^b où l'on trouvera des exemples pour le xvi^e siècle.

89. Norv. *festarøl* « gjæstebud ved en trolovelse » (Aasen).

90. Feilberg *Ordb.* I, 397^a ; Kok *Sønderj.* I, 296.

91. Sur le sens juridique de v. norv. *trúlofa*, cf. Amira *Obl.* II, 310-311.

92. En Norvège par exemple, l'expression *trúlofa sér konu* (au lieu de *festar sér konu*) est attestée au xiv^e siècle dans des documents émanant de l'autorité archiépiscopale (*NgL.* III, 287²³, 296⁴) ou dans des actes concernant les mariages nobles (*DN.* I, 160⁴). Au Danemark, dès le xv^e siècle, *troloffue* semble employé de préférence à *fæste* dans les textes religieux ; au xvi^e siècle, les traducteurs de la Bible ne se servent guère que de *troloffue*.

93. *Pall.* I, 98¹⁴ (1538 : Traduction de l'*Enchiridion* de Luther), III, 474²⁷ (1556 : *Alterbog* « Liturgie ») ; *DKL.* I, 463 (1555), II, 341 (1582).

94. Feilberg *Snaps* 39.

95. V. dan. *loffue* « se fiancer avec », cf. Kalkar *Ordb.* II, 839^a (s. *love* 4). — Jutland méridional, cf. Feilberg *Ordb.* II, 452^a (s. *love* 2); Kok *Sønderj.* I, 334 (s. *love* 4). On dit d'un couple *De skal loves å løwerdag* « ils vont se fiancer samedi ».

96. Feilberg *Ordb.* II, 452^b; Kok *Sønderj.* I, 334.

97. Kok *Sønderj.* I, 334 (écrit *lovende*). Ce mot est le même que v. dan. *loffuen* « garantie » (Kalkar *Ordb.* II, 839^a).

98. Feilberg *Ordb.* II, 453^a; Kok *Sønderj.* I, 334 (où la cérémonie est décrite).

99. Mba. *lovelbér* : Schiller-Lübben *Mnd. Wb.* II, 735^b. Dans les parlers modernes *lövel-beer* et *lavel-beer*, cf. *Versuch eines bremisch-niedersächsischen Wörterbuchs* III (Brême 1768) 26. — Sur le sens juridique du *lovelbér*, cf. Amira *Obl.* II, 362.

100. D'après Norlind *Allmog. Lif* 589, la cérémonie comprenait en Suède : 1° la demande en mariage, 2° la poignée de mains, 3° la remise des cadeaux. Comparez à ce schème la formule que le prêtre prononçait au xvi^e siècle pour fiancer les jeunes gens : « Étant donné que ces honorables personnes ont désiré s'unir et ont donné leur consentement mutuel à cette union... et qu'elles ont, en signe de leur accord, échangé la poignée de mains et le cadeau de fiançailles » (cité dans Troels-Lund *Dagl. Liv* IX, 157).

101. Sur cette terminologie dans le scandinave occidental, cf. Amira *Obl.* II, 288. — Pour le suédois et le danois, cf. Söderwall et Kalkar *Ordb.* s. v.

102. *JL.* I, 33.

103. Troels-Lund *Dagl. Liv* IX, 119-120.

104. Rietz *Dial.* 294^b (Blékinge, Scanie). Pour la Scanie, cf. Nicolovius *Folkl.* 141 (description de la cérémonie).

105. Rietz *Dial.* 852^b (Småland).

106. Kok *Sønderj.* I, 317.

107. Rietz *Dial.* 294^b (Vestrogotherie, Dalsland, Småland).

108. Sur cette terminologie, cf. Amira *Obl.* I, 290-291; II, 305 sqq.

109. *VG.* : GpB. 2 pr.

110. Gaslander *Beskr.* 15. — Cf. Norlind *Allmog. Lif* 589-590.
111. Rietz *Dial.* 242^a, 852^b (Småland, Vestrogothie).
112. Aperçu historique dans Troels-Lund *Dagl. Liv* IX, 137 sqq.
113. Grønbech *Oldt.* III, 60 sqq. — *Mundr*, cf. Amira *Obl.* I, 522-523 ; II, 645 sqq.
114. Amira *Obl.* I, 291 et note 5 (*tilgiæf*), 318-19 (*fæstninga-, fæstnaþa fæ*), 524 (*vingæf*).
115. V. suéd. *förningar* : Amira *Obl.* I, 524-525 et 516 note 2. — V. norv. *knékast* : Amira *Obl.* II, 645. — Au Danemark, cf. Troels-Lund *Dagl. Liv* IX, 138 sqq.
116. Gaslander *Beskr.* 15 sq.
117. Nicolovius *Folkl.* 145.
118. Troels-Lund *Dagl. Liv* IX, 148 ; mais Troels-Lund ne cite pas d'exemple de cet usage linguistique.
119. Rietz *Dial.* 195^a (Nylands län en Finlande).
120. Les conditions en sont encore mal connues. Les composés du suédois moderne ont été étudiés dans Tamm *Ss. Ord* et dans Noreen *V. Spr.* VII, 391 sqq. Ceux du danois sont à peine étudiés, cf. Mikkelsen *Sprogl.* § 52 sqq.
121. Aasen (s. *gravøl*).
122. Mikkelsen *Sprogl.* § 57 II A 4.
123. Noreen *V. Spr.* VII, 401.
124. Mikkelsen *Sprogl.* § 57 II A 3.
125. Kalkar *Ordb.* II, 599^b.
126. Feilberg *Ordb.* IV, 188^b.
127. Tamm *Ss. Ord* 44 (règle), 46 (exemples) ; Noreen *V. Spr.* VII, 412.
128. Gaslander *Beskr.* 13 ; Hyltén-Cavallius *WoW.* I, 166.
129. Gaslander *Beskr.* 14.
130. *GoL.* II, 117 § 18 (1450 : Forgerons de Ribe).
131. *GoL.* II, 333 § 28, 335 § 32 (1512 : Forgerons de Copenhague) = *mæsterkost* (mba. *mésterkost*), cf. *supra* Chap. I, note 58. Le menu indiqué § 32 montre que le nom de la libation évoque à cette époque tout le repas.
132. Tamm *Ss. Ord* 39 ; Noreen *V. Spr.* VII, 396.

133. Hyltén-Cavallius *WoW*. I, 166.

134. Tamm *Ss. Ord* 50.

135. Dahlgren *Glos.* 137^a ; Rietz *Dial.* 69^a : dans l'expression *fara i byttöl* (Nerike) « entrer partout où l'on passe, se faire héberger par tout le monde ».

136. Grimm *Gram.* II, 528.

137. Tamm *Ss. Ord* 150.

138. Gaslander *Beskr.* 13.

139. Noreen *V. Spr.* VII, 394. La graphie *-rd* désigne, en suédois moderne, un seul phonème.

140. Rietz *Dial.* 852^b (Cf. *ibid.* 491^a *ystgänge, ustgänge* au même sens).

141. Rietz cite *yste* n. « fabrication de fromage » (Småland). Le verbe *ysta* est attesté en Norvège : *ysta* « lave ost » (Aasen). Noreen *V. Spr.* VII, 444 note 1 admet également que *ystöl* peut contenir le verbe *ysta*. Norlind *Allmog. Lif* 501 cite le composé *ystagille* « ostmöte ».

142. Gaslander *Beskr.* 14 ; *SAO.* A 2146. — Au témoignage de *SAO.*, le mot désignait spécialement au xvii^e siècle les fêtes du samedi soir après l'accomplissement des travaux de la semaine.

143. La réunion où l'on carde la laine s'appelle en danois *kartegilde*, cf. Feilberg *Bondel.* I, 95 et *Ordb.* II, 98^a ; Chr. Reimer *Nordfynsk Bondeliv i Mands Minde* I (Odense 1910) 70 sqq. ; J. Olsen *Fra Sydsjælland* (Cop. 1914) 25. — Celle où l'on teille le chanvre s'appelle *skagegilde*, cf. Feilberg *Bondel.* I, 114 et *Ordb.* III, 223^a ; Chr. Reimer *op. cit.* I, 69. — Les deux fêtes *kartegilde* et *skagegilde* sont deux exemples de *arbejdsgilder* (cf. suéd. *arbetsöl*) dont on pourrait allonger la liste.

144. Rietz *Dial.* 54^a (Småland, Kalmar län) et 852^b s. *brötöl*. Cf. suéd. *brötgille* (Rietz *Dial.* 227^b), dan. *brødegilde* (Feilberg *Ordb.* I, 134^b).

145. Rietz *Dial.* 852^b.

146. Gaslander *Beskr.* 13. Cf. suéd. *köregille* (Rietz *Dial.* 227^b).

147. Gaslander *Beskr.* 14. Cf. dan. *plovbojle, plovgilde* (Feilberg *Ordb.* II, 848^b, 850^b) de *plov* « charrue », *pløjegilde* (Chr. Reimer *op. cit.* I, 67) de *pløje* « labourer ».

148. Gaslander *Beskr.* 13 ; Rietz *Dial.* 852^b. Cf. suéd. *flyttegille* (Hyltén-Cavallius *WoW.* I, 166), dan. *flyttegilde* (Feilberg *Ordb.* I, 319^a).

149. Feilberg *Ordb.* III, 38^b. Cf. dan. *rejsebojle*, *rejsegilde*, *rejsehøjtid* (Feilberg *Ordb.* III, 37^b, 38^a), suéd. *resegille* (Rietz *Dial.* 227^b).

150. Cf. *supra* note 147.

151. Chr. Reimer *op. cit.* I, 68. — *Slætgilde* : Feilberg *Ordb.* III, 389^a.

CHAPITRE VI

1. *Hkr.* : Håk. góð. ch. 14 : on buvait à Odin, Njorðr et Freyr. — Dans la description de l'*erfi* chrétien célébré par le roi danois Svend Tveskæg à la mémoire de son père (*Hkr.* : Ól. Tryggv. ch. 35), Snorre cite également trois toasts : celui du défunt, du Christ et de saint Michel. — Le récit de l'apparition de saint Martin à Olaf Tryggvason parle aussi de boire à Thor, Odin et aux Ases (*OTryg.* 47³⁻⁴ = *Fm.* I, 280⁸ = *Flat.* I, 283²⁹), mais ce texte n'est pas une source très sûre.

2. Cf. E. H. Meyer *Germanische Mythologie* (Berlin 1891) 186 et surtout Grønbech *Oldt.* IV, 23 sqq. dont l'exposé lumineux se fonde sur une documentation complète. — Trois toasts aux nocés de Gotland (*GutL.* 60⁶). Trois toasts dans la guilde gotlandaise de sainte Catherine : Notre-Seigneur, Notre-Dame, sainte Catherine (*Småst.* 150) et dans la guilde danoise de saint Eric de Kallehave : saint Eric, le Sauveur, la Vierge (*GoL.* I, 66 § 42). La guilde suédoise de saint Georges a neuf toasts qu'on porte trois par trois : Notre-Seigneur, Notre-Dame, saint Georges, puis la sainte Croix, saint Eric, saint Olaf et enfin tous les saints, sainte Gertrude, saint Benoît (*Småst.* 132 § 21). La guilde norvégienne de saint Olaf (du Gulathing) invoque le Christ, la Vierge, saint Olaf (*OG.* § 1), mais ne mentionne que deux toasts : ceux du Christ et de la Vierge (§ 22); de même *OO.* § 11 et § 12. Mais *GT.* § 11 parle de quatre toasts.

3. Cf. *supra* Chap. II, note 24.

4. Sur le dernier toast qui clôt la cérémonie, cf. Grønbech *Oldt.* IV, 27 sq. En Suède, le *giptar öl* se termine par la *vapna*

(ou *vakna*) *drykkia* « libation des armes », au moment où le maître de maison rend aux invités les armes qu'ils lui ont confiées (cf. *supra* Chap. II, note 22). Dans l'île de Gotland, le toast de la Vierge marque la fin de la noce (cf. la note précédente), comme de façon générale la fin de tous les banquets de Norvège et d'Islande (cf. *infra* note 85). Dans les guildes, c'est le dernier des trois grands toasts qui annonce la retraite : *sancte benkt haffuer swa mikith betyda som orlof och godh nath* « (le toast de) saint Benoît signifie la permission de se retirer et bonne nuit » (*Småst.* 132 § 21).

5. Sur le « grand toast » (v. suéd. *högsta minne*), cf. Grønbech *Oldt.* IV, 27. Les cierges allumés : en Suède, cf. *Småst.* 132 § 21 ; en Norvège, cf. *OO.* § 12.

6. *Beðw.* : *ful*, *medo-ful* « la corne pleine d'hydromel », *sele-ful* « la corné qui circule dans le palais ». — *Ful gesellan* « passer la corne pleine » (*Beðw.* 616), *medo-ful ættheran* « apporter la corne pleine d'hydromel » (625). — *Ful, medo-ful geficgan* « recevoir la corne pleine » c.-à-d. « boire » (629, 1016, 1026), *symbol ond sele-ful geficgan* « recevoir le banquet et la corne » c.-à-d. « prendre part au banquet et à la libation » (620). — V. sax. *ful* : *Hel.* 2047.

7. De même que les substantifs neutres v. n. *djúp* « fond », *tóm* « loisir » sont les formes neutres des adjectifs *djúpr* « profond », *tómr* « vide ». Sur ces adjectifs neutres employés substantivement, cf. Kluge *Nom.* § 103 ; Wilmanns *Gram.* II § 301 ; Torp *Ordavl.* § 7. 3 ; Olson *Appel.* § 65, 2 b.

8. Cf. *supra* note 6.

9. *Guðr.* II, 21 : *Færfe mér Grimildr — full at drekka — svalt ok sárlekt* ; le poème date de la première partie du x^e siècle.

10. *Eg. Lv.* 36 (strophe composée en 951). — Dans *EgS.* ch. 71 cette strophe est introduite par la phrase suivante : *síðan tók hann dýrshorn mikit ok fylði ok bar til Egils ; Egill kneyfði af horninu í einum drykk* « puis il prit une grande corne, la remplit et l'apporta à E. ; E. vida la corne d'un seul coup ». Ce passage contient la définition de *full* et oppose le mot courant *dýrshorn* au mot poétique et désuet *full*.

11. *Lex. Poet. s. full.*

12. *Sigrdr. 8* : *Full skal signa — ok við þá fare séa — ok verpa lauke í lög* « Il faut consacrer la corne pleine — et se méfier du maléfice — et jeter de l'ail dans le liquide » ; (poème composé vers la fin du x^e siècle). Le verbe *signa* est un emprunt, mais a fait partie du vocabulaire religieux du paganisme, cf. *infra* notes 52-54.

13. *Hkr. I, 187⁹* : *þá skyldi hann signa fullit* « l'officiant devait consacrer la corne pleine de bière » ; *I, 192⁶⁻⁸* : *en er it fyrsta full var skenkt, þá mælli Sigurðr jarl fyrir ok signaði Óðni* « quand la première corne fut versée, le jarl S. fit la prière et [la] consacra à Odin ». Cf. *infra* note 54.

14. *HHj. 32*. Ce poème date du milieu du x^e siècle.

15. *Hkr.* : *Yngl. ch. 36* ; *Fsk. 85⁵⁻⁹*. Cf. *supra* Chap. V, note 71.

16. *Fsk. 85¹³*. — Dans le récit de *Hkr.* : *Ól. Tryggv. ch. 35*, Snorre mentionne le serment (*beitstrenging*) du roi, mais sans parler du *bragarfull*.

17. *HHj. 32* : *ek hef kørna — ena konungborno — brúðe þína — at bragarfulle* « j'ai choisi la princesse, ta fiancée, et sur le *bragarfull* j'ai juré de l'avoir ». La scène du serment est indiquée dans le commentaire en prose, inséré dans le recueil eddique : *var fram leiddr sonargóltr, lögþo menn þar á hendr sínar ok strengþo þá beit at bragarfulle* « on amena le verrat, les hommes posèrent les mains dessus et prêtèrent serment sur le *bragarfull* ». La même scène est décrite plus longuement dans *Herv. 233* (et 207), saga romanesque composée au xiii^e siècle.

18. *Hkr. I, 187¹³*. De même *Hkr. I, 66^{2,3,6}* ; *Fsk. 85^{6,7,13}*. — L'appareil critique de *Hkr.* montre que certains mss. ont *bragar-*.

19. Sievers dans *PBB. XI, 355* ; Mogk *ibid. XIV, 82* sqq. — V. n. *bragr* est le même mot que v. angl. *brego* « a leader, governor, ruler, prince, king, Lord ».

20. E. Mogk *Mythologie* (dans le *Grundriss* de H. Paul) § 87 ; P. Herrmann *Nordische Mythologie* 470 ; H. Gering *Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda* (Halle 1903) 120 : *bragarfull* « Becher des Fürsten ».

21. F. Jónsson dans *Lex. Poet.* s. v.

22. *Drekka full* : *Eg. Lv.* 36 (cf. *supra* note 10); — *Yggs full* : *Arbj.* 6; *Viðurs full* : *Arbj.* 13.

23. *EgS.* ch. 44.

24. *Am.* 8.

25. Cf. *supra* notes 10 et 12.

26. *Hkr.* : Hák. góð. ch. 14.

27. *Hkr.* : Hák. góð. ch. 17 (I, 192⁶⁻⁸) : texte cité *supra* note 13. — Dans la leçon du Codex Frisianus (*Fris.* 74¹⁵) : *Enn er hit fyrsta full var skenkt. þa mællti Sigvrðr iarl fyrir minni ok signaði þór*, l'addition du mot *minni* est caractéristique. L'expression chrétienne *mæla fyrir minni* est la seule attestée : on ne trouve jamais *full* après *mæla fyrir*. Cf. *infra* note 60.

28. *Hkr.* : Yngl. ch. 37 (I, 68⁵⁻⁶).

29. *Hkr.* : Ól. helg. ch. 107 (II, 219⁵⁻⁶).

30. *Hkr.* : Ól. Tryggv. ch. 35 (I, 321¹², 322¹⁻³).

31. *Hkr.* : Ól. kyrr. ch. 3 (III, 227²⁰) : *drekkja minni á þann, er honum sýndisk*. Cf. *Fm.* VI, 442¹⁷ : *drekkja minni á þann er gegnt sat*.

32. Par exemple *Fm.* VII, 148¹⁸.

33. Pourtant la terminologie et la théorie de Snorre sont encore admises sans réserve par un grand nombre d'auteurs, parmi lesquels des historiens de la religion germanique comme E. Mogk *Mythologie* § 87, R. M. Meyer *Altgermanische Religionsgeschichte* (Leipzig 1910) 420 et des philologues comme F. Jónsson *Goðafræði Norðmannna og Íslendinga* (Reykjavík 1913) 118; *Lex. Poet.* s. v.

34. *Fsk.* 85¹⁻³ : *Hit fyrsta kvælld er menn como til ærvís skyllði skænkia upp morg full með þema hætte sem nu ero minni*.

35. Cf. le récit d'une noce dans la *Bósa-Saga* (*Bós.* 45-46 = *Fld.* III, 222-23) : *en er minni vóru inn borin* « quand les *minni* eurent été apportés » (*Bós.* 45¹⁰); *ok sem inn kom þat minni, sem signat var þór* « et quand fut entré le *minni* qui était consacré à Thor » (*Bós.* 45¹⁴, *Fld.* III, 222¹²) etc. L'appareil critique dans *Bós.* montre que certains mss. ont *minni*, d'autres *full*.

36. *OHm.* 18¹⁸ : *oc skillði bera minni um ælld hvart sem var*

hæilact eða rumhæilact. — Cf. *bera full um eld* (*Hkr.* I, 187⁷), *bera ol um eld* (*Hkr.* III, 227¹⁹⁻²⁰; *Fm.* VI, 442¹⁶; *Fsk.* 306¹⁶⁻¹⁷; *Mork.* 126³).

37. *GoL.* I, 172 § 12 : *Etiam si dederit alicui suum minnæ uel sederit cum suo minnæ sine consensu senatoris uel stoolsbrother[s], pro qualibet uice ij lybicensenses emendabit* (1404).

38. *V. norv. minni kær* : *GT.* § 17. — Pour le vieux-suédois, cf. *Söderwall Ordb.* s. v.

39. *GoL.* I, 66 § 42 : *Hec sunt constituta de minnis a fratribus sancti Erii : primo cantanda est beati Erii, postea saluatoris domini, deinde minnæ beate Marie virginis, et ad quamlibet illarum minnarum trium debent confratres recipere bicaria sedendo et bicariis singulis receptis debent unanimiter surgere et inchoare minnam cantando* (1266).

40. *OO.* § 19.

41. *Pall. Vis.* 35²⁹. — Cf. *gildminde siunge* (*Pall. Vis.* 36³) et *cantare minnas* (cf. *supra* note 39).

42. *Smäst.* 131 § 17 : *Hvar som qwedher mynneskar mæ hath eller lwffwo böthe i öre* « Celui qui chante le toast avec le chapeau ou le bonnet doit payer une amende ». — Le composé *minnis kar* « verre du toast » est devenu une unité sémantique « toast ». Ce développement est attesté par le composé ultérieur *minnis kars bikare* « verre du toast » (mot à mot « gobelet du verre du toast ») : *Smäst.* 122.

43. L'expression *qwædha minneskar* suppose que l'idée de « chant » fait partie du sens réel du mot *minnes kar*, indépendamment des éléments étymologiques du composé. Sur l'interprétation d'expressions analogues, cf. *supra* Chap. III, note 82 sqq.

44. Série païenne, cf. *Hkr.* : *Hák. góð.* ch. 14. — Série chrétienne, cf. *Hkr.* : *Ól. Tryggv.* ch. 35.

45. Cf. *supra* note 29.

46. *Fm.* III, 191¹⁶ (*þórsteins þáttir Bæarmagns*). Cf. *Bós.* 46¹¹ : *því næst kom inn Óðins minni*.

47. Snorre emploie indifféremment *skenkja full* et *skenkja minni* dans le récit du *blót* de Hlaðir, au cours duquel le jarl païen Sigurðr cherche à envelopper le roi chrétien Hakon le Bon.

dans le réseau des rites païens (*Hkr.* : Hák. góð. ch. 17 et 18) : *en er it fyrsta full var skenkt* « quand le premier toast fut versé » (*Hkr.* I, 192⁷), mais *drakk hann þá öll minni krossalaust, þau er bændr skenktu honum* « il but alors sans signe de croix tous les toasts que les paysans lui versèrent » (*Hkr.* I, 194¹¹⁻¹²).

48. Un document islandais qui date de 1300 environ nous a conservé la formule du toast qu'on portait à saint Olaf ; cf. *DI.* II, 329 : *Heidarleght mini heilags olafs kongs er her uppskeinkt* « le toast du saint roi Olaf est ici versé ».

49. En Suède, cf. *Söderwall Ordb.* s. *minne* 2. — A Gotland, cf. *GutL.* 37²⁶ (Texte cité *supra* Chap. II, note 24).

50. *Fsk.* 85³⁻⁵ : *oc æignaðu þau full hinum rikastum frendum sinum. eða þórr eða aðrum guðum sinum* « et ils consacraient ces cornes pleines à leurs parents les plus puissants ou à Thor ou à leurs autres dieux ». Cf. aussi *Fm.* I, 280⁹ (= *Flat.* I, 283²⁹) : *þór ok Óðni er aul gefit ok Ásum ero full eignut* « on donne la bière à Thor et à Odin et on consacre les cornes aux Ases ». — On dit de même : *eigna hof þór* « consacrer un temple à Thor » (*Flat.* I, 291²⁷).

51. *Gefa minni*, cf. *OTryg.* 47³⁻⁴ (*at gefa þor eða oðni eða aþrum asum minni at ueizlum*) comme *gefa ö* (cf. *OT.* 24⁶ ; *Fm.* I, 280⁸ ; *Flat.* I, 283²⁹). Sur l'usage technique de *gefa* dans la langue religieuse, cf. *Amira Obl.* II, 633 sqq. — *Helga minni*, cf. *Bós.* 45²⁰ (*því næst kom þat miuni inn, er helgat var öllum Ásum* = *Fld.* III, 222¹⁸) ; *Fld.* III, 223¹² (*þat minni, er helgat var Freyju*). On dit de même *helga hof, landnám sitt þór* « consacrer à Thor un temple, la terre où l'on s'établit » (*Landn.* 31^{32, 37}).

52. *Hkr.* : Hák. góð. ch. 17 (I, 192¹¹⁻¹⁴) : *konungr gerir svá, sem þeir allir, er trúa á mátt sinn ok megin ok signa full sitt þór. Hann gerði hamarsmark yfir, áðr hann drakk.*

53. *Sigrdr.* 8 (Texte cité *supra* note 12). Cf. *signa ö* : *Eg. Lv.* 3 (strophe composée vers 923).

54. *Signa full*, cf. les références données *supra* note 13. — *Signa minni*, cf. *Hkr.* : Ól. helg. ch. 107 (II, 219⁵) : *at þar væri minni öll signuð Ásum at fornum sið* « qu'on y avait con-

sacré tous les toasts aux Ases selon le rite païen » = *OH.* 102³²; *Flat.* II, 184²⁸; *Fm.* IV, 234¹¹.

55. *G.* 23 : *þa scal hann þau mungót oll signa* (Texte cité *supra* Chap. IV, note 53). Cf. *vigja mat ok mungát* (*E.* I, 49).

56. *Alpost.* 3.

57. *Monum. Germ. Script. Merov.* III, 410-1 : *Quod ille sciscitans quid sibi vasa in medio domi posita vellent, inquirerit, responsum est, se alia christianis, alia vero paganis opposita ac gentile ritu sacrificata. Cumque ita sibi denuntiatur fuisset, omnia vasa de industria signo crucis sacravit, ac omnipotentis Dei nomen invocato, cum fidei adminiculum, caelitum auxiliante dono, benedixit. Cumque benedictionem cum crucis signo super vasa, quae gentili fuerant ritu sacrificata, premisisset, mox soluta legaminibus, cunctum cervisae ligorem quem capiebant in pavimentum deiecerunt. . .* — Cf. le récit de la *Vita Columbani* (dont le début est rapporté au Chap. I, note 5) où le missionnaire fait éclater le récipient qui contient la bière sacrificielle.

58. *G.* 7. — Prière païenne, cf. *Hkr.* : *Hák. góð.* ch. 14.

59. *Grønbech Oldt.* IV, 38 sq., 44 sqq.

60. Cf. *supra* note 27.

61. *Fris.* 74¹⁵ (texte cité *supra* note 27).

62. *Sturl.* I, 19¹⁷ : *þá ræddi Ingimundr prestur, at þorgils skyldi mæla fyrir minnum* « alors I. proposa que ce fût à þ. de porter les toasts » (récit d'une noce célébrée en 1119 à Reykjarhólar en Islande; la saga a été sans doute composée avant 1200).

63. *Flat.* II, 452²³.

64. *Fm.* I, 280¹² = *Flat.* I, 283³¹.

65. *Mælast fyrir*, cf. *Fritzner Ordb.* II, 766^a. — L'expression *biðjast fyrir* est sans doute influencée par *mælast fyrir*.

66. *Mæla fyrir skipi*, cf. *Bp.* I, 774³⁵ = *vigja skip*, cf. *Landn.* 83²⁰.

67. *OG.* § 22; *GT.* § 11, § 15. — *Bleza minni*, cf. *OG.* § 22.

68. *Bp.* I, 728²⁸ : *þó var hann í minnisdrykkju með birðmönnum* (il ne fut pas reçu par le roi) « mais il prit part aux libations des gens de la cour ». Cf. *Grønbech Oldt.* IV, 34.

69. *Fm.* VI, 240²²⁻²⁴ : *ek er maðr gamall, sem þér vitið, ok*

mæðumst ek mjök, þykkjumst ek nú eigi tilfærr at fylgja hirðsiðum; minni at drekka.

70. Cf. *supra* note 31.

71. *EgS.* ch. 44 (126⁴). — *Drekka brotferðar ǫl sitt* (*Hkr.* : *Har. Gráf.* ch. 9 = I, 241¹⁶), *brottfarar ǫl sitt* (*Flat.* I, 66²⁰; *Fm.* I, 58²⁷).

72. *Fm.* VI, 52²¹ : *Einn dag er menn sátu við drykk, gaf konúgr Sveini skikkju stna, nýskorna af hinum dýrasta guðvef, þar með sendi hann honum eina skál, fulla mjaðar, ok bað hann drekka njótsminni* « Un jour qu'ils étaient en train de boire, le roi donna à S. son manteau qui était neuf et fait du drap le plus riche et il lui envoya en même temps une coupe pleine d'hydromel en le priant de boire le verre du propriétaire ». — *Njótsminni* est la leçon de deux mss. (*AM.* 41, fol. et *Hrokkinskinna*). Deux autres mss. ont la variante *mótsminni* (*Hulda* = *Fm.* VI, 52²¹ et *Flatýjarbók* = *Flat.* III, 273³⁰). *Drekka mótsminni* signifie que les deux hommes qui trinquent vont à la rencontre l'un de l'autre (cf. *drekka til móts við e-n*). — Sur le sens de *njótsminni*, cf. *Grønbech Oldt.* IV, 40.

73. Norv. *njøsminne* « kjøbskaal, beværtning i anledning af en afsluttet handel » (*Aasen*). Le premier membre du composé a subi, dans les parlers modernes de Norvège, de très fortes altérations, par exemple *nøs-*, *jøs-*, *ljøs-*. De même en Suède, cf. la note suivante.

74. Rietz *Dial.* 220^b : *jus-minne* « köpskål, undfågnad efter slutadt köp eller byte ». Rietz rattache le premier membre du composé à ... *gud* « Dieu » !

75. D'après Feilberg *Jul* II, 295-96 (cérémonie célébrée en Norvège dans le Valdres) qui décrit aussi les rites conservés en Suède dans le Bohuslän. Cf. les références données par Feilberg *Jul* II, 378.

76. Grimm *Myth.* III, 482 (n° 122).

77. *Hyndl.* 45.

78. Au Danemark, dans les premiers diplômes écrits en langue vulgaire, c.-à-d. peu avant 1400. — En Suède, dans la législation de Magnus Eriksson, c.-à-d. vers le milieu du xiv^e siècle. — En Norvège, dans les diplômes du xiv^e siècle.

79. Grønbech *Oldt.* IV, 49 a émis, le premier, l'idée que scand. *minni* était un calque d'alle. *minne* ; Falk *Begrav.* 16-17 a repris cette hypothèse. Mais aucun de ces auteurs ne s'est employé à la justifier.

80. R. v. Raumer *Die Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache* (Stuttgart 1845) 399 sqq.

81. Migne *Patrol. Lat.* CXXV, 776 : *ut nullus presbyterorum, quando ad anniversarium diem, tricesimum, septimum vel tertium alicujus defuncti... convenerint, se inebriare ullatenus præsumat, nec precari in amore sanctorum vel ipsius animæ bibere aut alios ad bibendum cogere* (= *Capitularia* cap. 14).

82. Cf. les références données dans Grimm *Myth.* I, 49, III, 31 et Zingerle *Johannisessen und Gertrudenminne* (Vienne 1862) 218.

83. J. A. Schmeller *Bayerisches Wörterbuch* (2^e éd. Munich 1872) I, 1618.

84. Collection d'exemples allemands dans Grimm *Myth.* I, 49 sq., III, 31 ; Zingerle *op. cit.* 184 sqq., 218 sq. et dans les dictionnaires *DWb.* VI, 2240 sq. (s. *Minne* 5), IV, 1, 2, 3746 (s. *Gertrud*), IV, 2, 2333 (s. *Johannes*) ; Benecke, Müller, Zarncke *Mittelhochdeutsches Wörterbuch* II, 1, 177 sq. (s. *minne*).

85. *Fm.* X. 19¹³ = *Flat.* III, 171⁸ ; *Bp.* I, 836⁵, 854³⁵ ; *GutL.* 38¹ (texte cité *supra* Chap. II, note 24).

86. Ce travail d'interprétation est attesté en Allemagne par des exemples anciens : *poscit vinum, Gertrudis amore* (Ruodlieb), *diaboli in amorem vinum bibere* (Liutprand). A la fin du moyen âge : *sant Mertine ze lobe und ze minnen trinken, in gotes minne trinken.*

87. *OT.* 24⁷ : *en ek vil at þv skipter hinog til at mer se mining ger at veizlom ok samkvondum ok minne mitt se drukit* « je veux que tu changes (cette coutume de boire aux dieux païens) en sorte qu'on me commémore aux fêtes et assemblées et qu'on boive mon *minne* » (= *OTryg.* 47⁵. Cette version n'a pas *ok minne mitt se drukit*).

88. *Smdst.* 159 : *Item nullus presumat sedere ultra modum post memoriam omnium sanctorum.* (Cf. suéd. *all Gudx helgona mynne* :

Småst. 132 § 21); — Olaus Magni *Historia gentium septentrionalium* XVI, 17 : *Demum inde ad convivales mensas revertentibus mos talis institutus est, ut senatoribus tantae multitudinis per deputatos ministros stolis candidis indutos, ampla cornua electo potu repleta, pro summa memoria sanctae Trinitatis more antiquorum ebibenda, successivo ordine praesententur. Deinde eisdem caerimoniis in memoriam Deipare Virginis, et tertio patroni, cujus invocationi Parochialis ecclesia dedicata sit, cornua simili liquore plena, et praesentata ebibantur.* (Cf. suéd. then *H. Treefaldigheets minne* : Dahlgren *Glos.* 550^b).

89. *Chr. Ped.* V, 365³⁵. — Cf. *Hkr.* I, 321¹² : *minni fþður hans.*

90. Hyllén-Cavallius *WoW.* I, 167 sqq.

91. Verwijs-Verdam *Middelnederlandsch Woordenboek* s. *Geerde* et *minne*.

92. Troels-Lund *Dagl. Liv* V, 135 ; Hildebrand *Sv. Medelt.* I, 1, 152. — Dans les guildes aussi, le bol était devenu d'usage courant (cf. *GoL.* II, 604), mais la corne gardait son prestige (*GoL.* I, 105 § 37) et réapparaissait au moment solennel (*Småst.* 132 § 21 : le grand toast était porté *mæ horn... ok gillesbloss* « avec corne .. et cierges »).

93. *DgF.* 156 D 37 : *ieg vell dig enn skolle thill-dricke* « je veux boire à ta santé ». Remarquez la forme dissyllabique *skolle* au lieu de *skol*. Aujourd'hui encore le jutlandais a *skøl* avec *o* long sans *stød*. On a pensé, non sans raison (Feilberg *Ordb.* III, 353^a), que cette forme était le résultat d'un croisement avec le bas-allemand *schale*.

94. J. R. Hübertz *Aktstykker til Bornholms Historie* (Cop. 1851) 223¹⁹⁻²⁰.

95. Kalkar *Ordb.* II, 631^a ; Troels-Lund *Dagl. Liv* VII, 28.

96. *Kan.* v. 829.

97. Jens Nilssøn *Visit.* CXII.

98. Danemark, cf. l'usage de P. Palladius dans les passages de *Pall. Vis.* cités *supra* note 41 et *infra* note 99. — Suède, cf. Dahlgren *Glos.* 550^b qui cite des exemples de L. Petri. Il ressort des textes danois et suédois que ces *minne* sont des « chansons ».

99. Cf. surtout *Pall. Vis.* 36³ : *I mue ingen anden gildminde siunge vdi eders gildehuse, end som i siunge vdi eders sognekircke*

« vous ne devez pas chanter d'autres chants dans vos réunions que ceux que vous chantez à l'église de votre paroisse ».

100. Skar *Bygd.* 93-95 ; sur ce type de noce, cf. Troels-Lund *Dagl. Liv* XI, 99 sqq. — Dans le Sættesdal, la noce avait encore au XIX^e siècle la forme d'une libation qui durait plusieurs jours (cf. *supra* Chap. III, note 15). La libation pouvait prendre deux formes. Généralement, on buvait à la ronde, selon l'ancien rituel de la *sveitardrykkja* : tout le monde buvait dans le même bol qui circulait de main en main. Cela s'appelait *skaala* « boire à la ronde », verbe tiré du substantif *skaal*. Mais il y avait chaque jour un moment réservé à une forme de toast plus récente. Chacun buvait dans son verre ; mais pour être sûr que les bols individuels (*einskjælskopp* « bol où l'on boit séparément » composé de l'adverbe *einskjæls* « séparément ») étaient remplis de la même quantité de boisson, on y versait le liquide au moyen d'une mesure. Boire ce toast s'appelait *einskjæla* (Skar *Bygd.* 90). Dans le *skaale-bryddaup*, il fallait *einskjæla* à la fin du dernier repas. Chacun vidait son *einskjælskopp*, puis faisait son cadeau aux mariés. Il y avait parfois une somme convenue : on la déposait dans le bol vide. Mais on pouvait faire des cadeaux en nature qu'il n'était pas question de remettre séance tenante : *mange drakk korn og sauder og kjyr att i skaali* « beaucoup donnaient dans leur toast du grain, des moutons et des vaches » (Skar *Bygd.* 94). L'expression *drikka att i skaali* a le sens de « donner comme cadeau de toast » : elle s'emploie non seulement de ce qui tombe dans le verre, mais de tout ce qu'on donne par les paroles prononcées sur le liquide communiel.

101. Skar *Bygd.* 94³ : *var der ein som god til aa tala, skilde han for skaali og snudde talen til brudparet* « S'il y avait dans l'assistance un convive sachant parler, il portait le toast et adressait le discours aux mariés ». — *Skilja fyrir* est employé, à date ancienne, dans la langue juridique comme synonyme de *mæla fyrir* « stipuler, énoncer les clauses de », cf. Amira *Obl.* II, 296 ; Grønbech *Oldt.* IV, 120 (note 39).

TABLE DES ABRÉVIATIONS

I. — Langues et parlers cités.

allem.	allemand.
angl.	anglais.
dan.	danois.
fér.	féroïen (parler des îles Féroë).
fris.	frison.
got.	gotique.
gotl.	gotlandais.
holl.	hollandais.
isl.	islandais.
jutl.	jutlandais.
mba.	moyen-bas-allemand.
mha.	moyen-haut-allemand.
norv.	norvégien.
sax.	saxon.
scan.	scanien.
scand. occid.	scandinave occidental.
scand. or.	scandinave oriental.
seel.	seelandais.
suéd.	suédois.
vha.	vieux-haut-allemand.
v. n.	vieux-norrois (scandinave occidental classique).

II. — Sources et ouvrages de référence.

REMARQUES GÉNÉRALES. — La littérature en prose est citée soit par page et par ligne (par ex. : *EgS.* 126 ⁴), soit par cha-

pitre (par ex. : *EgS.* ch. 44). Les lois sont généralement citées par livre, article et paragraphe.

La poésie est le plus souvent citée par vers (par ex. *Beów.* 925). Toutefois l'Edda et les scaldes sont cités par strophe. Les numéros des strophes eddiques sont ceux de Sophus Bugge (cf. infra *Ed.*). Les œuvres des scaldes sont citées selon les procédés employés par F. Jónsson dans *Lex. Poet.* Quand le nom d'un auteur est suivi de deux indications numériques, la première est le numéro du poème (d'après *Skj. Digt.*), la seconde se rapporte à la strophe citée. *Sigv.* 7, 8 signifie : œuvres de Sigvatr, poème n° 7, strophe 8.

Les dérogations à ces principes généraux sont signalées dans la table ci-dessous à propos de chaque ouvrage.

<i>Aarb.</i>	<i>Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie.</i> Cop. 1866 sqq.
Aasen	IVAR AASEN, <i>Norsk Ordbog.</i> 2 ^e éd. Kria. 1873.
<i>Ágr.</i>	<i>Ágrip af Noregs konunga sögum</i> , éd. Dahlerup. Cop. 1880.
<i>Akv.</i>	<i>Atlakviða</i> (= <i>Ed.</i> 282 sqq.).
<i>Alpost.</i>	<i>Allra postula minnisvísur</i> (= <i>Skj. Digt.</i> II, 559 sqq.).
<i>Alv.</i>	<i>Alvissmál</i> (= <i>Ed.</i> 129 sqq.).
<i>Am.</i>	<i>Atlamál hin grænlensku</i> (= <i>Ed.</i> 292 sqq.).
Amira Obl.	KARL V. AMIRA, <i>Nordgermanisches Obligationenrecht.</i> I : Altschwedisches Obligationenrecht (Leipzig 1882). II : Westnordisches Obligationenrecht (Leipzig 1895).
<i>Arbj.</i>	<i>Arinbjarnarkviða</i> , poème d'EGILL (= <i>Skj. Digt.</i> I, 38 sqq.).
<i>Ark.</i>	<i>Arkiv för nordisk Filologi</i> , publié par G. Storm. I-IV. Kria. 1882-88. Continué par Ax. Kock. Lund 1889 sqq.
B.	<i>Den ældre Borgarthings- eller Vikens Christenrel</i> (= <i>NgL.</i> I, 339 sqq.).

Bally <i>Styl.</i>	Ch. BALLY, <i>Traité de stylistique française</i> . I-II. Heidelberg 1909.
BdB.	<i>Bardagha balker</i> « Livre des coups » (cf. <i>SgL.</i>).
Bdr.	<i>Baldrs draumar</i> (= <i>Ed.</i> 135 sqq.).
Beów.	<i>Beówulf</i> , éd. M. Heyne. 7 ^e éd. Paderborn 1903.
Bir.	<i>Heliga Birgittas uppenbarelsen</i> , éd. G. E. Klemming. I-V. Stockh. 1857-84 (= <i>SFSS.</i> 14).
Bj.	<i>Den ældre By-Lov</i> eller <i>Bjarkö-Ret</i> (= <i>NgL.</i> I, 303 sqq.).
Bjärk.	<i>Bjärköa-Rätten</i> (= <i>SgL.</i> VI, 112 sqq.).
Bl.	<i>Den nyere By-Lov</i> eller <i>Bjarkö-Ret</i> , udgivet af Kong Magnus Haakonssøn (= <i>NgL.</i> II, 185 sqq.).
Bós.	<i>Die Bósa-Saga in zwei Fassungen</i> , éd. O. L. Jiriczek. Strasbourg 1893.
Bosworth-Toller Dict.	} <i>An Anglo-Saxon Dictionary</i> . Oxford 1898.
Bp.	<i>Biskupa sögur</i> . I-II. Cop. 1858-78.
Brugmann <i>Grundr.</i>	K. BRUGMANN, <i>Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen</i> . 2 ^e éd. Strasbourg 1897 sqq.
Bugge <i>Earl. Guilds</i>	A. BUGGE, <i>The earliest Guilds of Northmen in England, Norway and Denmark</i> (= <i>Sprog- lige og historiske Afhandlinger</i> viede Sophus Bugges Minde [Kria. 1908] 197 sqq.).
Bugge <i>Schwed. Gild.</i>	A. BUGGE, <i>Altschwedische Gilden</i> (= <i>Vier- teljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsge- schichte</i> , tome XI [1913] 129 sqq.).
Bugge <i>Selvst.</i>	A. BUGGE, <i>Studier over de norske byers selvstyre og handel før Hanseaternes tid</i> . Kria. 1899.
Chr.	<i>Konung Christoffers Landslag</i> (= <i>SgL.</i> XII).
Chr. Ped.	<i>Christiern Pedersens Danske Skrifter</i> , éd. C.

- J. Brandt et R. Th. Fenger. I-V. Cop. 1850-56.
- Dahlgren *Glos.* F. A. DAHLGREN, *Glossarium öfver föråldrade och ovanliga ord och talesätt i svenska språket från och med 1500- talets andra artionde*, éd. Ev. Ljunggren. Lund 1914-16.
- Dalin *Ordb.* A. F. DALIN, *Ordbok öfver svenska språket*. I-II. Stockh. 1850-53.
- Dania* *Dania. Tidsskrift for folkemål og folkeminder*, publié par O. Jespersen et Kr. Nyrop. I-X. Cop. 1890-1903.
- DdO.* *Ordbog over det danske Sprog grundlagt af Verner Dahlerup*, publié par Det Danske Sprog- og Litteraturselskab. Cop. 1918 sqq.
- Delbrück *Synt.* B. DELBRÜCK, *Vergleichende Syntax der indogermanischen Sprachen*. I-III. Strasbourg 1893-1900.
- DgD.* *Udvalg af Gamle Danske Domme*, éd. J. L. A. Kolderup-Rosenvinge. I-IV. Cop. 1842-48.
- DgF.* *Danmarks gamle Folkeviser*, éd. Svend Grundtvig. I-V. Cop. 1853-90. Continué sous le titre *Danske Ridderviser*, éd. Axel Olrik. I-III. Cop. 1895-1919. Les deux séries sont appelées ici *DgF.* I-VIII. — Cité par chanson (chiffres arabes gras), rédaction (lettre) et strophe : par ex. *DgF.* 325 A 1. L'abréviation *Bil.* (= *Bilage*) désigne les versions non danoises données en supplément.
- DgF. Udv.* *Danske Folkeviser i Udvalg*, éd. Axel Olrik (et Ida Falbe-Hansen). Cop. 1899.
- DgL.* *Samling af gamle danske Love*, éd. J. L. A. Kolderup-Rosenvinge. I-V. Cop. 1821-46.
- DI.* *Diplomatarium Islandicum*. Cop. 1856 sqq.

- Didr.* *Þiðriks saga af Bern*, éd. H. Bertelsen. I-II. Cop. 1905-11. — Les nombres renvoient aux chapitres de l'ancienne édition de C. R. Unger (Kria. 1853) qui sont indiqués entre parenthèses dans l'édition de Bertelsen.
- DKL.* *Danske Kirkelove fra Reformationen indtil Christian V's Danske Lov (1536-1683)*, éd. H. Rørdam. I-III. Cop. 1883-89.
- DN.* *Diplomatarium Norvegicum*, éd. Chr. C. A. Lange et Carl R. Unger. Kria. 1849 sqq. — Cité par volume, document et ligne dans le document.
- DWB.* *Deutsches Wörterbuch*, commencé par Jacob et Wilhelm Grimm. Leipzig 1854 sqq.
- E.* *Den ældre Eidsivathing-Christenret (= NgL. I, 375 sqq.)*.
- Ed.* *Norræn Fornkvæði. Islandsk Samling af folkelige Oldtidsdigte om Nordens Guder og Heroer almindelig kaldet Sæmundar Edda hins fröða*, éd. Sophus Bugge. Kria. 1867.
- Eg.* Œuvres poétiques de EGILL SKALLAGRÍMSSON (= *Skj. Digt. I*, 30 sqq.).
- EgS.* *Egils saga Skallagrímssonar*, éd. F. Jónsson. Halle 1894 (= *Altnordische Saga-Bibliothek III*).
- Eirm.* *Eiríksmál*, poème anonyme (= *Skj. Digt. I*, 164 sqq.).
- EsL.* *Eriks sællandske Lov*, éd. P. G. Thorsen. Cop. 1852.
- Evg.* *Kirkeårets Søndags-Evangelier med Udlæggelse, fra Advent til Langfredag*, éd. C. J. Brandt. Cop. 1865.
- Eyrb.* *Eyrbyggja saga*, éd. H. Gering. Halle 1897 (= *Altnordische Saga-Bibliothek VI*).

<i>F.</i>	<i>Den ældre. Frostathings-Lov</i> (= <i>NgL. I, 121</i> sqq.).
<i>Falk Begrav.</i>	Hjalmar FALK, <i>Begravelsesterminologien i den oldnorsk-islandske litteratur</i> (= <i>Festskrift til Professor Alf Torp</i> [Kria. 1913] 1 sqq.).
<i>Falk-Torp Et.</i>	Hjalmar FALK et Alf TORP, <i>Etymologisk Ordbog over det norske og det danske Sprog. I-II.</i> Kria. 1903-06.
<i>Feilberg Bondel.</i>	H. F. FEILBERG, <i>Dansk Bondeliv, saaledes som det i Mands Minde førtes, navnlig i Vestjylland. I-II.</i> Cop. 1889-99.
<i>Feilberg Jul</i>	H. F. FEILBERG, <i>Jul.</i> I-II. Cop. 1904.
<i>Feilberg Ordb.</i>	H. F. FEILBERG, <i>Bidrag til en ordbog over jyske almuesmål. I-IV.</i> Cop. 1886-1914.
<i>Feilberg Snaps</i>	H. F. FEILBERG, <i>Den fattige mands snaps</i> (= <i>Dania V, 17</i> sqq., 88 sqq.).
<i>Flat.</i>	<i>Flateyjarbók</i> , éd. G. Vigfússon et C. R. Unger. I-III. Kria. 1860-68.
<i>Fld.</i>	<i>Fornaldar sögur Norðrlanda</i> , éd. C. C. Rafn. I-III. Cop. 1829-30.
<i>Fl. St.</i>	<i>Flensborgs Stadsret</i> (= <i>SSR. 56</i> sqq.).
<i>Fm.</i>	<i>Fornmanna sögur. I-XII.</i> Cop. 1825-37.
<i>Franck Et.</i>	<i>Franck's Etymologisch Woordenboek der Nederlandsche taal. 2^e éd.</i> par N. van Wijk. 's-Gravenhage 1912.
<i>Fris.</i>	<i>Codex Frisianus</i> , éd. C. R. Unger. Kria. 1871.
<i>Fritzner Ordb.</i>	J. FRITZNER, <i>Ordbog over det gamle norske Sprog. 2^e éd. I-III.</i> Kria. 1886-96.
<i>Frs.</i>	<i>Fornsögur</i> , éd. G. Vigfússon et Th. Möbius. Leipzig 1860.
<i>Fsk.</i>	<i>Fagrskinna. Noregs kononga tal</i> , éd. F. Jónsson. Cop. 1902-3.
<i>Fær. Anth.</i>	V. U. HAMMERSHAIMB, <i>Færøsk Anthologi. I-II.</i> 1886-91.
<i>G.</i>	<i>Den ældre Gulathings-Lov</i> (= <i>NgL. I, 3</i> sqq.).

- Gaslander *Beskr.* GASLANDER, *Beskrifning om Allmogens Sinne-
lag, Seder vid de årliga Högtider, Frierier,
Bröllop, Barndop, Begräfningar...* i Jön-
köpings Län och Wässbo Härad (= *Sv.
Landsm. Bih. A* 1, 3). — Cité d'après la
pagination spéciale du fascicule.
- Gd. *Kr.* Gammeldanske *Krøniker*, éd. M. Lorenzen.
Cop. 1887 sqq.
- Ghv. Guðrúnarhvøt (= *Ed.* 311 sqq.).
- Gísl. Gísla saga Súrssonar, éd. F. Jónsson. Halle
1903 (= *Altnordische Saga-Bibliothek* X).
- GoL. Danmarks Gilde- og Lavsskræer fra Middel-
alderen, éd. C. Nyrop. I-II. Cop. 1895-
1904.
- GpB. Gipta-, Giptlo-, Giptninga balker « Livre du
mariage » (cf. *SgL.*).
- Grág. Grágás, *Islændernes Lovbog i Fristatens Tid*,
éd. V. Finsen. I: version de la *Konungsbók*.
Cop. 1852. Les deux parties de I sont
appelées I a et I b.
- Grett. Grettis saga Ásmundarsonar, éd. R. C. Boer.
Halle 1900 (= *Altnordische Saga-Bibliothek*
VIII).
- Gri. Grimnismál (= *Ed.* 75 sqq.).
- Grimm *Gram.* Jacob GRIMM, *Deutsche Grammatik*. 2^e éd.
I-IV. Gütersloh 1893-98. — Cité d'après
la pagination de la nouvelle édition.
- Grimm *Myth.* Jacob GRIMM, *Deutsche Mythologie*. 4^e éd. I-III.
Gütersloh 1876.
- Grip. Gripispá (= *Ed.* 204 sqq.).
- Grundtvig *Klokk.* Fr. L. GRUNDTVIG, *Livet i Klokkergaarden*.
Gammeldags falstersk Bondeliv. Cop. 1908-
09 (= *Danmarks Folkeminder*. 2).
- Grønbech *Oldt.* Vilh. GRØNBECH, *Vor Folkeæt i Oldtiden*. I-IV.
Cop. 1909-12.
- GSúrs. Œuvres poétiques de GÍSLI SÚRSSON (= *Skj.*
Digt. I, 96 sqq.).

GT.	<i>En gammel Gildeskraa fra Trondhjem</i> , éd. G. Storm (= <i>Sproglig-historiske Studier tilegnede Professor C. R. Unger</i> [Kria. 1896] 217 sqq.).
Guðmundsson	{ Valtýr GUÐMUNDSSON, <i>Privatboligen på Island i Sagatiden</i> . Cop. 1889.
Privatbol.	
Guðr.	<i>Guðrúnarkviða</i> : I (<i>hin fyrsta</i>), II (<i>önnur</i> ou <i>hin forna</i>), III (<i>hin þriðja</i>) = Ed. 242 sqq., 265 sqq., 274 sq.
GutL.	{ <i>Guta Lag och Guta Saga</i> , éd. Hugo Pipping. Cop. 1905-7. — Cité par page et par ligne.
GutS.	
H.	<i>Helsing-Lagen</i> (= <i>SgL.</i> VI, 1 sqq.).
Hák.	<i>Hákonarmál</i> , poème de EYVINDR FINNSSON SKÁLDASPILLIR (= <i>Skj. Digt.</i> I, 57 sqq.).
Hák. góð.	<i>Saga Hákonar góða</i> (= <i>Hkr.</i> I, 165 sqq.).
Hák. herð.	<i>Saga Hákonar herðibreiðs</i> (= <i>Hkr.</i> III, 398 sqq.).
Hál.	<i>Háleygjatal</i> , poème de EYVINDR FINNSSON SKÁLDASPILLIR (= <i>Skj. Digt.</i> I, 60 sqq.).
Hallfr.	<i>Hallfreðar saga</i> (= <i>Frs.</i> 83 sqq.).
Har. gráf.	<i>Sagan af Haraldi konungi gráfeld</i> (= <i>Hkr.</i> I, 223 sqq.).
Harkv.	<i>Haraldskvæði</i> (<i>Hrafnsmál</i>), poème de ÞÓRBJÖRN HORNKLOFI (= <i>Skj. Digt.</i> I, 22 sqq.).
Hauksb.	<i>Hauksbók</i> , éd. F. Jónsson. Cop. 1892-96.
Hávm.	<i>Hávamál</i> (= Ed. 43 sqq.).
Heið.	<i>Saga af Víga-Styr ok Heiðarvígum</i> (= <i>Ísl. Sög.</i> II, 279 sqq.).
Hel.	<i>Heliand</i> , éd. E. Sievers. Halle 1878.
Hertzberg Glos.	E. HERTZBERG, <i>Glossarium</i> (= <i>NgL.</i> V, 59 sqq.).
Herv.	<i>Hervarar saga ok Heiðreks</i> (= <i>Norrøne Skrifter af sagnhistorisk Indhold</i> , éd. Sophus Bugge [Kria. 1863-73] 203 sqq.).

<i>HHj.</i>	<i>Helgakviða Hjörvarðssonar</i> (= <i>Ed.</i> 171 sqq.).
<i>Hildebrand Sv.</i>	} <i>H. HILDEBRAND, Sveriges Medeltid.</i> I-III. Stockh. 1884-1903.
<i>Medelt.</i>	
<i>Hird.</i>	<i>Hirdskraa</i> , <i>udgiven af Kong Magnus Haakons-søn</i> (= <i>NgL.</i> II, 391 sqq.).
<i>Hk.</i>	<i>Kong Haakon Haakonssøns islandske Lov, Håkonarbók</i> (= <i>NgL.</i> I, 259 sqq.).
<i>Hkr.</i>	SNORRI STURLUSON, <i>Heimskringla. Nóregs konunga sögur</i> , éd. F. Jónsson. I-IV. Cop. 1893-1901. — Cité soit par tome, page et ligne (par ex. <i>Hkr.</i> I, 187 ¹), soit par saga et chapitre (par ex. <i>Hkr.</i> : Hák. góð. ch. 14). Pour les sagas, cf. dans la présente table les abréviations : Hák. góð., Hák. herð., Har. gráf., Ól. helg., Ól. kyrr., Ól. Tryggv., Yngl.
<i>HKv.</i>	<i>De bellige Kvinder, en Legende-Samling</i> , éd. C. J. Brandt. Cop. 1859.
<i>Hyltén-Cavallius</i>	} G. O. HYL TÉN-CAVALLIUS, <i>Wärend och WoW.</i>
<i>WoW.</i>	
	<i>Wirdarne. Ett försök i Svensk Ethnologi.</i> I-II. Stockh. 1863-68.
<i>Hym.</i>	<i>Hýmiskviða</i> (= <i>Ed.</i> 105 sqq.).
<i>Hyndl.</i>	<i>Hyndluljóð</i> (= <i>Ed.</i> 152 sqq.).
<i>Isl. Sög.</i>	<i>Íslendinga sögur</i> , publié par <i>Det kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab.</i> I-II. Cop. 1843-47.
<i>Iv.</i>	<i>Herr Ivan Lejon-Riddaren</i> , éd. J. W. Liffman et G. Stephens. Stockh. 1849 (= <i>SFSS.</i> 5).
<i>Jak. Jakobsen Fær.</i>	} Jakob JAKOBSEN, (<i>Færøsk</i>) <i>Ordsamling</i> (= <i>Anth.</i>
<i>Anth.</i>	
<i>Jens Nilsson Visit.</i>	<i>Biskop Jens Nilssøns Visitatsbøger og reiseop-tegnelser</i> (1574-1597), éd. Yngvar Nielsen. Kria. 1885.

Jespersen <i>Log.</i> <i>JL.</i>	OTTO JESPERSEN, <i>Sprogets Logik</i> . Cop. 1913. <i>Valdemar den Andens Jydske Lov</i> , éd. P. G. Thorsen. Cop. 1853.
Johnsen <i>Bønd.</i>	O. A. JOHNSEN, <i>Norges Bønder</i> . Kria. 1919.
Kalkar <i>Ordb.</i>	OTTO KALKAR, <i>Ordbog til det ældre danske Sprog</i> (1300-1700). I-V. Cop. 1881-1918.
<i>Kan.</i>	<i>Lvdvs de Sancto Kanuto dvce</i> , éd. Soph. Birket Smith. Cop. 1868.
<i>KD.</i>	<i>Kjøbenhavns Diplomatarium</i> , éd. O. Nielsen. I-VIII. Cop. 1872-87.
<i>KkB.</i>	<i>Kirkju balker</i> « Livre de l'Église » (cf. <i>SgL.</i>).
<i>KL.</i>	<i>Klosterläsning</i> , éd. G. E. Klemming. Stockh. 1877-78 (= <i>SFSS.</i> 22).
Kluge <i>Et.</i>	FR. KLUGE, <i>Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache</i> . 7 ^e éd. Strasbourg 1910.
Kluge <i>Nom.</i>	FR. KLUGE, <i>Nominale Stammbildungslehre der altgermanischen Dialekte</i> . 2 ^e éd. Halle 1899.
Kok <i>Sønderj.</i>	J. KOK, <i>Det danske Folkesprog i Sønderjylland</i> . I-II. Cop. 1863-67.
<i>Korm.</i>	Œuvres poétiques de KORMÁKR ÖGMUNDARSON (= <i>Skj. Digt.</i> I, 69 sqq.).
<i>Kpb.</i>	<i>Den danske Kiempebog</i> , éd. Fr. Barfod. Cop. 1860.
<i>KrB.</i>	<i>Kristnu balker</i> « Livre de la religion » (cf. <i>SgL.</i>).
<i>KS.</i>	<i>Um styrilsi kununga ok höfþinga</i> , éd. R. Geete. Stockh. 1878.
Kålund <i>Fam.</i>	Kr. KÅLUND, <i>Familielivet på Island i den første Sagaperiode indtil 1030</i> (= <i>Aarb.</i> 1870, 269 sqq.).
<i>L.</i>	<i>Den nyere Lands-Lov, udvigen af Kong Magnus Haakonssön</i> (= <i>NgL.</i> II, 7 sqq.).
<i>Landn.</i>	<i>Landnámabók</i> , éd. F. Jónsson. Cop. 1900.
<i>Landn. (Ísl. Sög.)</i>	<i>Landnámabók</i> (= <i>Ísl. Sög.</i> I, 23 sqq.).

Landstad <i>Folkev.</i>	<i>Norske Folkeviser</i> , éd. M. B. Landstad. Kria. 1853. — Cité par chanson (en chiffres romains) et par strophe.
<i>Laxd.</i>	<i>Laxdæla saga</i> , éd. Kr. Kälund. Halle 1896 (= <i>Altnordische Saga-Bibliothek</i> IV).
<i>Lex. Poet.</i>	<i>Lexicon poeticum antiquæ linguæ septentrionalis</i> de Sveinbjörn Egilsson, 2 ^e éd. par F. Jónsson. Cop. 1913-16.
<i>Lok.</i>	<i>Lokasenna</i> (= <i>Ed.</i> 113 sqq.).
<i>LsGl.</i>	<i>Latinskt-svenskt Glossarium efter cod. Ups. C 20</i> , éd. E. Neuman. Upsal 1918 sqq. (= <i>SFSS.</i> 45).
<i>Lv.</i>	<i>Lausavísa</i> , cf. <i>Skj. Digt.</i>
<i>Mar.</i>	<i>Mariu saga</i> , éd. C. R. Unger. Kria. 1871.
Matzen <i>Forel.</i>	H. MATZEN, <i>Forelæsninger over den danske Retshistorie</i> . Cop. 1893-97. — Cité : Of. R. (= <i>Offentlig Ret</i>) ou Pr. R. (= <i>Privatret</i>).
Maurer <i>Bek.</i>	K. MAURER, <i>Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthume</i> . I-II. München 1855-56.
Maurer <i>Vorles.</i>	K. MAURER, <i>Vorlesungen über altnordische Rechtsgeschichte</i> . I-V. Leipzig 1907-10.
MdB.	<i>Af mandrapi</i> « De l'homicide » (cf. <i>SgL.</i>).
ME.	<i>Konung Magnus Erikssons Landslag</i> (= <i>SgL.</i> X).
Meillet <i>An. Soc.</i>	A. MEILLET, <i>Comment les mots changent de sens</i> (= <i>Année Sociologique</i> IX, 1 sqq.). Réimprimé dans le recueil <i>Linguistique historique et Linguistique générale</i> , du même auteur (Paris 1921), 230-271.
Meillet <i>Introd.</i>	A. MEILLET, <i>Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes</i> . 3 ^e éd. Paris 1912.
MhB.	<i>Manhælgis balker</i> « Livre des garanties de la personne humaine » (cf. <i>SgL.</i>).

Mikkelsen <i>Sprogl.</i>	Kr. MIKKELSEN, <i>Dansk Sproglære</i> . Cop. 1894.
Molbech <i>Dial.</i>	C. MOLBECH, <i>Dansk Dialect-Lexikon</i> . Cop. 1841.
Molbech <i>Glos.</i>	C. MOLBECH, <i>Dansk Glossarium</i> . I-II. Cop. 1857-66.
Molbech <i>Ordb.</i>	C. MOLBECH, <i>Dansk Ordbog</i> . I-II. 2 ^e éd. Cop. 1859.
MoM.	<i>Maal og Minne. Norske Studier</i> , publié par Magnus Olsen. Kria. 1909 sqq.
Mork.	<i>Morkinskinna</i> , éd. C. R. Unger. Kria. 1867.
MP.	<i>Svenska medeltids-postillor</i> , éd. G. Klemming et R. Geete. I-V. Stockh. 1879-1910 (= <i>SFSS</i> . 23).
NdM.	<i>Nye Danske Magazin</i> . I-VI. Cop. 1794-1836.
NED.	<i>A New English Dictionary</i> , par Murray, Bradley et Craigie (= <i>The Oxford Dictionary</i>) 1884 sqq.
NgL.	<i>Norges gamle Love indtil 1387</i> , éd. R. Keyser et P. A. Munch. I-V. Kria. 1846-95.
Nicolovius <i>Folkl.</i>	NICOLOVIUS, <i>Folklifwet i Skytts Härad i Skåne wid början af delta århundrade</i> . Lund 1847.
Nj.	<i>Brennu-Njálssaga (Njála)</i> , éd. F. Jónsson. Halle 1908 (= <i>Altnordische Saga-Bibliothek XIII</i>).
NoB.	<i>Namn och bygd</i> , publié par A. Grape, O. Lundberg et J. Sahlgren. Upsal 1913 sqq.
Noreen <i>Aschw. Gr.</i>	A. NOREEN, <i>Altschwedische Grammatik</i> . Halle 1904.
Noreen <i>V. Spr.</i>	A. NOREEN, <i>Vårt språk. Nysvensk grammatik i utförlig framställning</i> . Lund. 1903 sqq.
Norlind <i>Allmog.</i>	T. NORLIND, <i>Svenska allmogens lif i folksed, folktro och folkdiktning</i> . Stockh. 1912.
<i>Lif</i>	
NRI.	<i>Norges Indskrifter med de ældre Runer</i> , éd. Sophus Bugge et Magnus Olsen. Kria. 1891 sqq.

Nygaard Synt.	M. NYGAARD, <i>Norrøn Syntax</i> . Kria. 1905.
Nyrop Navn.	Kr. NYROP, <i>Navnets magt. En folkepsykologisk studie</i> (= <i>Mindre Afhandlinger udgivne af Det philologisk-historiske Samfund</i> [Cop. 1887] 118 sqq.).
Oddrgr.	<i>Oddrúnargrátr</i> (= Ed. 276 sqq.).
OG.	<i>Skraa for et Olafsgilde i Gulathingslagen</i> (= NgL. V, 7 sqq.).
OH.	<i>Saga Ólafs konungs ens helga</i> (d'après <i>Cod. Holm.</i> 4, 4°), éd. P. A. Munch et C. R. Unger. Kria. 1853.
OHm.	<i>Ólafs saga hins helga</i> (d'après <i>Cod. Ups. Delag.</i> 8, fol.), éd. R. Keyser et C. R. Unger. Kria. 1849.
Ól. helg.	<i>Saga ins helga Ólafs konungs</i> (= <i>Hkr.</i> II, 3 sqq.).
Ól. kyrr.	<i>Saga Ólafs konungs kyrra</i> (= <i>Hkr.</i> III, 225 sqq.).
Olson Appel.	E. OLSON, <i>De appellativa substantivens bildning i fornsvenskan</i> . Lund 1916.
Ól. Tryggv.	<i>Saga Ólafs konungs Tryggvasonar</i> (= <i>Hkr.</i> I, 255 sqq.).
OO.	<i>Skraa for St. Olafsgildet i Onarheim</i> (= NgL. V, 11 sqq.).
Orb.	<i>Orbota mal</i> « Des crimes qui ne peuvent être expiés par une amende » (cf. <i>SgL.</i>).
OT.	<i>Saga Ólafs konungs Tryggvasunar</i> (d'après <i>Cod. Holm.</i> 20, 4°), éd. P. A. Munch. Kria. 1853.
OTryg.	<i>Saga Ólafs konungs Tryggvasonar</i> (d'après <i>Cod. A. M.</i> 310, 4°), éd. P. Groth. Kria. 1895.
Pall.	<i>Peder Palladius Danske Skrifter</i> , éd. Lis Jacobsen. Cop. 1911 sqq.

<i>Pall. Vis.</i>	<i>En Visitatz Bog D. Petri Palladii</i> , éd. Svend Grundtvig. Cop. 1872.
<i>Pappenheim Dän. Gild.</i>	M. PAPPENHEIM, <i>Die altdänischen Schutzgilden</i> . Breslau 1885.
<i>PBB.</i>	<i>Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur</i> , publié par H. Paul et W. Braune. Halle 1874 sqq.
<i>PLo.</i>	<i>Peder Lâles ordspråk</i> , éd. A. Kock et C. af Petersens. I-II. Cop. 1889-94.
<i>R.</i>	<i>Retterbøder og Forordninger</i> (= <i>NgL.</i> III, 4 sqq.).
<i>RD.</i>	<i>Romantisk Digtning fra Middelalderen</i> , éd. C. J. Brandt. I-III. Cop. 1869-77.
<i>RealL.</i>	<i>Reallexikon der germanischen Altertumskunde</i> , publié par J. Hoops. Strasb. 1911 sqq.
<i>Refr</i>	<i>Œuvres poétiques de HOFGARDA-REFR GESTSSON</i> (= <i>Skj. Digt.</i> I, 295 sqq.).
<i>Rietz Dial.</i>	J. E. RIETZ, <i>Svenskt Dialekt-Lexikon</i> . Lund 1867.
<i>RK.</i>	<i>Svenska medeltidens rim-kronikor</i> , éd. G. E. Klemming. I-III. Stockh. 1865-68 (= <i>SFSS.</i> 17). — Le premier chiffre indique la chronique; le second le vers cité.
<i>Rkr.</i>	<i>Den danske Rimkrønike</i> , éd. H. Nielsen. Cop. 1895-1911.
<i>S.</i>	<i>Geistlige Statuter</i> (= <i>NgL.</i> III, 229 sqq.).
<i>SAO.</i>	<i>Svenska Akademiens Ordbok</i> . Lund 1893 sqq.
<i>Schiller-Lübben Mnd. Wb.</i>	K. SCHILLER et A. LÜBBEN, <i>Mittelniederdeutsches Wörterbuch</i> . I-V. Brême. 1875-80.
<i>Schjøtt Ordb.</i>	S. SCHJØTT, <i>Norsk ordbok med ordtydning paa norsk-dansk</i> . Oslo (= <i>Kria.</i>) 1914.
<i>Schlyter Glos.</i>	C. J. SCHLYTER, <i>Glossarium ad Corpus juris Sueo-Gotorum antiqui : Ordbok till Samlingen af Sveriges Gamla Lagar</i> . Lund 1877 (= <i>SgL.</i> XIII).

SD.	<i>Diplomatarium Suecanum : Svenskt diplomatium</i> , éd. J. G. Liljegren. I-II. Stockh. 1829-37.
SFSS.	<i>Samlingar ulgifna af Svenska Fornskriftsällskapet</i> . Stockh. 1844 sqq.
SgL.	<i>Samling af Sweriges Gamla Lagar</i> , éd. C. J. Schlyter. I-XIII. Lund 1827-1877. — Les lois sont citées par livre, article et paragraphe. Chaque livre (<i>balker</i> ou <i>bolker</i>) porte un nom particulier (cf. dans cette table les abréviations : BdB., GpB., KkB., KrB., MdB., MhB., Orb., Svi., ÆrB.). Le livre commence généralement par une table des matières (<i>ind.</i>) qui énumère les différents articles du <i>balker</i> et leur contenu. Beaucoup d'articles comprennent une préface (<i>pr.</i>), suivie d'un ou de plusieurs paragraphes. Par ex. ÖG. : GpB. 8 pr. et § 2 signifie : <i>Loi d'Ostrogothie</i> , Livre du mariage, article 8 préface et § 2.
Sigrdr.	<i>Sigrdrífumál</i> (= <i>Ed.</i> 227 sqq.).
Sigv.	Œuvres poétiques de SIGVATR ÞÓRDARSON (= <i>Skj. Digt.</i> 213 sqq.).
Skar Bygd.	Johannes SKAR, <i>Gamalt or Sætesdal</i> . IV : <i>Bygdelliv</i> . Kria. 1909.
Skj. Digt.	<i>Den norsk-islandske Skjaldedigtning</i> , éd. F. Jónsson. Cop. 1908-1915. La série A reproduit le texte des manuscrits ; la série B qui contient le texte rétabli par l'éditeur est seule citée ici. — Cité selon les principes exposés ci-dessus aux <i>Remarques générales</i> . L'abréviation <i>Lv.</i> signifie <i>lausavísa</i> « strophe formant un tout », poésie de circonstance de huit vers.
Sl. g. St.	<i>Slesvigs gamle Stadsret</i> (= <i>SSR.</i> 3 sqq.).
SM.	<i>Södermanna-Lagen</i> (= <i>SgL.</i> IV).

<i>Sm.</i>	<i>Kristnu-balken af Smålands-Lagen</i> (= <i>SgL.</i> VI, 97 sqq.).
<i>Småst.</i>	<i>Småstycken på forn svenska</i> , éd. G. E. Klemming. Stockh. 1868-81.
<i>SnE.</i>	<i>Edda Snorra Sturlusonar</i> , éd. par la Commission Arna-Magnéenne. I-III. Cop. 1848-87.
<i>SO.</i>	<i>Skrå-ordningar</i> , éd. G. E. Klemming. Stockh. 1856 (= <i>SFSS.</i> 13).
<i>SRD.</i>	<i>Scriptores rerum Danicarum medii ævi</i> , éd. Langebek, Suhm etc. I-IX. Cop. 1772-1878.
<i>SRI.</i>	<i>Sveriges Runinskifter utgifna af Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien</i> . I : Öland, par S. Söderberg et E. Brate. Stockh. 1900-1906. II : Ostrogothie, par E. Brate. <i>ibid.</i> 1911.
<i>SSR.</i>	<i>De med Jydske Lov beslægtede Stadsretter for Slesvig, Flensborg, Aabenraa og Haderslev</i> , éd. P. G. Thorsen. Cop. 1855.
<i>St.</i>	<i>Konung Magnus Erikssons Stadslag</i> (= <i>SgL.</i> XI).
<i>Stj.</i>	<i>Stjórn</i> , éd. C. R. Unger. Kria. 1862.
<i>Sturl.</i>	<i>Sturlunga saga</i> , éd. Kr. Kälund. I-II. Cop. 1906-1911.
<i>Sturl. (Vigf.)</i>	<i>Sturlunga saga</i> , éd. G. Vigfusson. I-II. Oxford 1878.
<i>Sturl. þórð.</i>	Œuvres poétiques de STURLA ÞÓRDARSON (= <i>Skj. Digt.</i> II, 112 sqq.).
<i>Sv.</i>	<i>Kong Sverrers Christenret</i> (= <i>NgL.</i> I, 409 sqq.).
<i>Sv. Forn.</i>	<i>Svenska Fornsånger</i> , éd. A. I. Arwidsson. I-III. Stockh. 1834-42. — Le premier chiffre indique la poésie, le second la strophe citée.
<i>Svi.</i>	<i>Saramala balker með vilia</i> « Livre des blessures faites avec préméditation » (cf. <i>SgL.</i>).

- Sv. Landsm.* Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmålen ock svenskt folklif, publié par J. A. Lundell. Stockh. 1879 sqq. — Comprend la *Revue* citée par tome, fascicule et page (par ex. : *Sv. Landsm.* XV, 4, 122) et un *Supplément* (Bih. A et Bih. B) cité par fascicule et par page (par ex. : *Sv. Landsm.* Bih. B. 10, 11). Depuis 1904, la *Revue* est citée par année et par page (par ex. : *Sv. Landsm.* 1918, 3).
- Söderwall Ordb.* K. F. SÖDERWALL, *Ordbok öfver svenska medeltidsspråket*. I-III. Lund 1884-1918 (= *SFSS.* 27).
- Tamm Et.* Fr. TAMM, *Etymologisk svensk ordbok*. I. Upsal 1890-1905.
- Tamm Ss. Ord* Fr. TAMM, *Sammensatta ord i nutida svenskan*. Upsal 1900 (= *Skrifter utgifna af K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala*. VII, 1).
- Test.* *Testamenter fra Danmarks Middelalder indtil 1450*, éd. Kr. Erslev. Cop. 1901.
- Torp Et.* A. TORP, *Nynorsk etymologisk Ordbok*. Kria. 1919.
- Torp (Fick)* A. TORP, *Wortschatz der germanischen Sprach-einheit*. Göttingue 1909 (= A. Fick *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen*. 4^e éd. III).
- Torp Ordavl.* A. TORP, *Gamalnorsk ordavledning*. Kria. 1909 (= *Innledning til Gamalnorsk ordbok*, 20 sqq.).
- Troels-Lund Dagi.* } TROELS-LUND, *Dagligt Liv i Norden i det 16 de*
Liv } *Aarhundrede*. I-XIV. Cop. 1903-4.
- U.* *Uplands-Lagen* (= *SgL.* III).
- Ussing Minder* H. et R. A. USSING, *Minder fra Erritsø*.

	Cop. 1915-17 (= <i>Danmarks Folkeminder</i> 11).
VG.	<i>Westgöta-Lagen</i> (= SgL. I).
VKR.	<i>Wadstena kloster-reglor</i> , éd. C. F. Lindström. Stockh. 1845 (= SFSS. 4).
VM.	<i>Westmanna-Lagen</i> (= SgL. V).
Völs.	<i>Völsunga saga</i> (= <i>Norrøne Skrifter af sagnhistorisk Indhold</i> , éd. Sophus Bugge [Kria. 1863-73] 83 sqq.).
Weigand	FR. L. K. WEIGAND, <i>Deutsches Wörterbuch</i> . 5 ^e éd. par K. v. Bahder, H. Hirt et K. Kant. I-II. Giessen 1909-10.
Weste <i>Lex.</i>	WESTE, <i>Svenskt och fransyskt Lexicon</i> . I-II. Stockh. 1807 (= tomes III et IV du <i>Parallèle des langues françoise et suédoise ; ou Dictionnaire françois et suédois</i>).
Wilmanns <i>Gram.</i>	W. WILMANN, <i>Deutsche Grammatik</i> . 2 ^e éd. I-III. Strasbourg 1897-1909.
Yngl.	<i>Ynglinga saga</i> (= Hkr. I, 9 sqq.).
ZfdP.	<i>Zeitschrift für deutsche Philologie</i> , publ. par Höpfner et Zacher, puis Gering et Kauffmann. Halle 1868 sqq.
Zoëga	G. T. ZOËGA, <i>Íslenzk-ensk orðabók</i> . Reykjavík. 1904.
þdr.	<i>Þórsdrápa</i> , poème de EILÍFR GODRÚNARSON (= Skj. Digt. I, 139 sqq.).
þry.	<i>Þrymskviða</i> (= Ed. 124 sqq.).
ÆB.	<i>Den ældste danske Bibel-Oversættelse eller det gamle Testaments otte første Bøger fordanskede efter Vulgata</i> , éd. Chr. Molbech. Cop. 1828.
ÆrB.	<i>Ærfþa(r) bálker</i> « Livre des successions » (cf. SgL.).
ÖG	<i>Östgöta-Lagen</i> (= SgL. II.).
Ölk.	<i>Ölkofra þáttir</i> , éd. H. Gering. Halle 1880.

INDEX
ET
TABLE ANALYTIQUE

INDEX DES MOTS ÉTUDIÉS

ET

RÉPERTOIRE PHRASÉOLOGIQUE

Les nombres renvoient aux pages du texte, ceux en italique signalent les passages principaux. Dans les renvois aux notes, les chiffres romains désignent le chapitre, les chiffres arabes indiquent le numéro de la note.

Dans le texte du présent ouvrage, les citations sont le plus souvent conformes à la graphie des manuscrits. Dans l'index ci-dessous, on s'est efforcé de simplifier et d'unifier. Le vieux-norrois est généralement cité sous sa forme « normalisée », le scandinave oriental sous la forme le plus souvent employée au cours de l'exposé. Quand un mot apparaît sous des formes très différentes, les variantes les plus remarquables sont mentionnées dans la tête d'article.

Pour le scandinave, on a adopté l'ordre alphabétique suivant :

a (*aa*), *b*, *d*, (*-ð-*, *-dh-*, *-th-*), *e*, *f*, *g*, *h*, *i*, *j* (*i-*), *k*, *l*, *m*, *n*, *o*,
p, *q-*, *r*, *s*, *t*, *u*, *v* (*w*), *y*, *þ* (*th-*), *æ* (*æ*, *ä*), *å*, *ø* (*ö*, *ø*).

Scandinave.

- aartid* (dan. dial.) 90-91. — Cf. *ártið*.
athældryk (v. dan.) 36.
athælgærth (v. dan.) I : 52.
athælstæffnæ (v. dan.) 39.
afgang (dan. dial.) I : 57. — Cf. *drekka*.
arbets öl (suéd.) 170.
ar(e)söl (scan.) V : 63.
arrel (dan. dial.) 156. — Cf. *arveøl*, *ærrøl*.
ars mot (v. suéd.) 153.
ars motz öl (v. suéd.) 90, 153.

ártið, *altið* (v. n.), suéd. *artið*, v. dan. *artidh*, 89, 90, 91, 153. — Cf. *halda*.

arveøl (dan.), suéd. *arvöl*, 149. — Cf. *arrel*, *ærffuæ øl*.

atid (dan. dial.) = *aartid*, III : 59.

barns øl (scand. or. et norv.), suéd. dial. *barsöl*, dan. *barsel*, 8, 12, 15, 38, 102, 141, 144-146, 147. — Cf. *drekka*, *gera*, *halda*, *lave*, *rede*.

barsel (dan.), cf. *barns øl*.

barselfeber (dan.) = suéd. *barnsängsfeber*, 145-146.

barselkost (dan.) 146.

barselqvinde (v. dan.) 145.

barselseng (dan.) = suéd. *barnsäng*, 145, 146.

barselsiue (dan.) 146.

barsle (dan.), suéd. *barsla*, 146.

beganga (v. suéd.), v. dan. *begange*, *begaa*, 89.

begraffuelse øl (v. dan.) V : 39.

begrava (suéd.) 143.

begravelse (dan.) 142, 146.

begravning (suéd.) 142-43.

begængelse (v. dan.) 90, 91.

bera (v. n.) : *b. minni*, 180, 205.

bindestue (dan. dial.) IV : 144.

bjóða (v. n.) : *b. til boðs*, 125 ; — *b. til veizlu*, 125 ; — *b. til öldrs*, 125, IV : 72 ; — *b. til øls*, 125-26.

bjórr (v. n.) 111-12.

bleza (v. n.) 185 : *b. minni*, 17, 185.

blót (v. n.) 5, 11, 21.

blóta (v. n.) 205.

blótdrykkja (v. n.) 49, 139.

blótveizla (v. n.) 6, 48.

boð (v. n.) 28, 30, 47, 48, 49, 85, 126, 127. — Cf. *bjóða*, *gera* ; — *haust-*, *jóla-*, *vina-*.

bod (norv.), cf. *bodsgaava*.

boðsmenn (v. n.) 126.

bodsgaava (norv.) II . 18.

bojle (dan. dial.) 102, 103, 128, II: 18. — Cf. *budhöl*; — *drekka*;
— *pløv-, rejse-*.

bragarfull (v. n.) 158, 174.

brautfarar minni (v. n.) 176, 186.

brautfarar (brottfæðar) öl (v. n.) 141, 186.

brúðför (v. n.), v. suéd. *bruðfærð*, 85, II: 19.

brúðkaup (v. n., isl. mod.) 53, 79.

brúðkonur (v. n.) 82.

brúðlaup, brullaup (v. n.), v. suéd. *bruðlop, brullöp, bryllöp*, v. dan. *bryllup, brøllup*; norv. dial. *bryddaup*, suéd. *bröllop*, dan. *bryllup*, 12, 46, 52-54, 77-86, 118, 140, 146. — Cf. *bryggia, drekka, gera, halda, veita*.

brúðlaups veizla (v. n.) 64, 96, 140.

brúðmenn (v. n.) 82.

bryggia (v. suéd.): *b. bryllöp*, 79.

bryllupsgilde (dan.) 96.

bryllups koster (v. dan.) 140.

bryllöps öl (v. suéd.) 15, 55, 79, 140.

brätöl (suéd. dial.) 170.

brølles (dan. dial.) IV: 124.

brøtgille (suéd. dial.), dan. dial. *brødegilde*, 170.

búa (v. n.): *b. gildi*, 65.

budh mungat, bothmunnugbeth (v. dan.) 126, IV: 32.

budh öl (scand. or.) 47, 126-128. — Cf. *bojle*; — *vina-*.

budhöls koster (v. suéd.) 128.

bydelag (dan. dial.) 42.

byteslag (suéd. dial.) 42.

bytte öl (suéd. dial.) 169.

bäröl (suéd. dial.) 170.

dranker (v. dan.) 137.

drekka (v. n.), v. suéd. *drikka, drykka*, v. dan. *drikkæ, drickæ*, 72, 91, 97-106, 132, III: 96. — Cf. *d. afgang*, I: 57; — *d. barsel*, 102; — *d. bojle*, 102, 103; — *d. brúðlaup*, 12, 77-86, 101, 105, 133; — *d. drekku*, 74, 104; — *d. drykk*, 74, 93, 100; — *d. drykkju*, 93, 95, 100, III: 78; — *d. erfi*, 86-91,

101, 133, III : 78 ; — *d. full*, 173, 175, 176, 177, 186 ; — *d. full e-s*, 175, 181, 186 ; — *d. fæstensøl*, 103, 164 ; — *d. gilde* (*bibere convivium*) 17, 36, 91-96, 101, 105 ; — *d. gildis dryk*, 100 ; — *d. hvirfing*, 58, 94, 101 ; — *d. højtid*, 103 ; — *d. igang*, I : 57 ; — *d. jagilde*, 96 ; — *d. jaord*, 103, 164 ; — *d. jól*, 72-77, 101, 104, 133, III : 78 ; — *d. juledrik*, 74, 104, — *d. juleøl*, 74 ; — *d. kompani*, 94, 95 ; — *d. köpskål*, 106 ; — *d. lagh*, 94 ; — *d. lithkøp*, 105, 106 ; — *d. minni*, 185-86, 190 ; — *d. minni e-s*, 178, 186, 197 ; — *d. minni á e-n*, 178, 186, 195, 205 ; — *d. mótminni*, VI : 72 ; — *d. mungát*, IV : 31 ; — *d. njótminni*, 106 ; — *d. samdrykkio*, 93 ; — *d. ens skål*, 195 ; — *d. en en skål til*, 195 ; — *d. att i skaali*, VI : 100 ; — *d. sveitardrykkju*, 97, 100 ; — *d. tvímenning*, 97 ; — *d. veizlu*, 96, 103 ; — *d. ær(v)øl*, 90 ; — *d. øl*, 97, 132-133, III : 78 ; — *d. ølþr*, IV : 71.

drekka f. (v. n.) 23, 24-25, 31, 45, 48. — Cf. *drekka*.

drekkja (fér.) I : 12.

drekkulaun (v. norv.) 31.

drikke n. (v. dan.) I : 15.

drinkare (v. suéd.) 137.

drukkinskaper (v. suéd.), v. dan. *druckenskap*, 137.

drykkja (v. n.), v. suéd. *drykkia*, 8, 17, 23, 24, 25, 27, 31-34, 35. — Cf. *drekka*, *gera*, *laga* ; — *blót-*, *erfis-*, *erve-*, *hátíða-*, *hvirfings-*, *jóla-*, *lagha-*, *sam-*, *sjaundar-*, *sveitar-*, *vakna-*, *öl-*.

drykkjumál (v. n.) 129.

drykkir (v. n.), v. suéd. *drykker*, *drikker*, v. dan. *dryk*, *dryck*, *drik*, 17, 23, 24, 35, 100. — Cf. *drekka* ; — *athæl-*, *jole-*, *jule-*, *öl-*.
drykksæll (v. n.) I : 32.

eiga (v. n.) : *e. gildi*, II : 66.

eigna (v. n.) : *e. full gøðum*, 6, 183.

einskjæla (norv.) VI : 100.

einskjælskopp (norv.) VI : 100.

eldborgs skål (suéd. dial.) 187. — Cf. *ildbjørsminne*.

embeds kost (v. dan.) 38.

erfa (v. n.), v. suéd. *ærva*, v. dan. *ærffuæ*, 26, 86, 89, 155.

erfða *öl* (v. norv.) 159. — Cf. *ærfdha öl*.

erfða öld (v. norv.) IV : 69, IV : 72.

erfi (v. n.), v. suéd. *ærve*, v. dan. *ærffuæ*, 15, 26, 32, 51-52, 86-91, 118, 140, 148, 153-156, 174, 178. — Cf. *drekka, gera, halda*.

erfisdrykkja (isl.) 52, 140.

erfisgerð (v. norv.), v. gotl. *erfis gierþ*, 88.

**erfis öl*, cf. *ar(e)söl, æresöl, ærvis öl*.

erfiveizla (v. isl.) 140.

erfiöl (v. norv.) 8, 12, 52, 140, 149-150, 155, 156, 167. — Cf. *ærffuæ öl*.

erve (norv.) 156.

ervedrykkja (norv.) 52, 140.

erveöl (norv.) 155.

fagnaðar öl (v. n.) 141.

fara (v. n.) : *f. ör gildi*, II : 66 ; — *f. til mungáts*, 129, 137 ; — *f. til öls (ölðrs)*, 129, 130, 137, IV : 72.

fastnaðar öl (v. norv.) 162.

fastnaðr (v. norv.) 162.

festa (v. n.), v. suéd. *fæsta*, v. dan. *fæstæ*, 141, 161-162.

festar f. plur. (v. n.) 141, 162.

festar mungát (v. n.) 54, 162.

festar öl (v. n.) 8, 12, 141, 162.

festar öl (norv.) 162.

flyttegille, (suéd. dial.), dan. dial. *flyttegilde*, 171, V : 148.

flyttöl (suéd. dial.) 171.

formáli (v. n.) 7, 8, 12, 21, 73, 180-181, 184-185, 196.

frelsis öl (v. norv.) 117, 141.

full (v. n.) 6, 21, 173-179, 181-182, 183, 184, 185-186. —

Cf. *drekka, eigna, mæla fyrir, signa, skenkja* ; — *bragar-*.

fæstel (dan. dial.) 162.

fæstensöl (v. dan.), cf. *fæstnædhæ öl*.

fæstnaðer (v. suéd.), v. dan. *fæstnædh*, 141, 162.

fæstning (v. suéd.), v. dan. *fæst(n)ing*, v. n. *festing*, 162.

fæstninga öl (v. suéd.), v. dan. *fæst(n)ings öl*, 15, 162, 163.

fæstnædh (v. dan.), cf. *fæstnaþer*.

fæstnædhæ øl, *fæstens øl* (v. dan.) 103, 141, 162, 163. — Cf. *drekka*.

fæstæ f. plur. (scand. or.) 162.

förgångs öl (suéd. dial.) V : 10.

ganga (v. n.), v. suéd. *ganga*, v. dan. *gangæ*, *gaa* : *g. i gildi*, II : 66 ; — *g. frá øl(s)*, 130 ; — *g. til øls*, 130, 137.

gefa (v. n.) : *g. minni goðum*, 6, 183.

gera, *gørva* (v. n.), v. suéd. *gæra*, *göra*, v. dan. *gøræ* : *g. barsel*, 145 ; — *g. boð til konu*, 85 ; — *g. brúðlaup (til konu)*, 84, 133 ; — *g. drykkju*, 32 ; — *g. erfi*, 32, 86-87, 133 ; — *g. gilde* (*facere convivium*), 92 ; — *g. jól*, 133 ; — *g. samkundu*, 32 ; — *g. sjaund*, 151 ; — *g. sumbl*, 32, 122-123 ; — *g. veizlu*, 122 ; — *g. øl*, 32, 88, 121-123 ; — *g. ölgærþ*, 124.

gerð (v. n.), v. suéd. *gærþ*, v. dan. *gærth*, 37, 122. — Cf. *athæl*-, *erfis*-, *mungðts*-, *sjaundar*-, *øl*-.

gerðarmenn (v. norv.), v. dan. *gærthæmæn*, v. suéd. *gærdhafolk*, 37, 92.

gift, cf. *gipt*.

giftær øl, cf. *giptar øl*.

gildes kost (v. dan.) 38.

gilde(s)lag (dan. dial.) I : 70.

gildi m. (v. norv.), suéd. runique *gildi*, 64.

gildi n. (v. n.), v. suéd. *gilde*, *gille*, v. dan. *gildæ*, 28, 35, 37, 42, 43, 45-46, 49, 59-66, 68, 91-96. — Cf. *búa*, *drekka*, *eiga*, *fara*, *ganga*, *gera*, *halda*, *hefja*, *sitja* ; — *bryllups*-, *bröt*-, *flytte*-, *ja*-, *köre*-, *plov*-, *plöje*-, *rejse*-, *rese*-, *slæt*-, *slä*-.

gildis drykker (v. suéd.), v. dan. *gildes dryk*, 36-37, 38, 39, 93.

gildis drykkia (v. suéd.), cf. *gildis drykker*.

gildminde (v. dan.) 180.

gilles (dan. dial.) IV : 124.

gipt (v. n.), v. suéd. *gipt*, *gift*, v. dan. *gift*, 53, 78, 118, 140.

giptar øl (v. norv.), v. suéd. *giptar øl*, *giftær øl*, 53, 54, 118, 140.

gjest(e)bod (norv.) II : 18.

graffua öl, *grava öl* (v. suéd.) 148, 149, 167-168.

gravar øl (norv.) 167.

gravöl (suéd., dan.) 142, 149-150, 168.

græsøl (dan. dial.) 168.

gærþ, *gærth*, cf. *gerð*.

gærdhæmæn, *gærdhafolk*, cf. *gerðarmenn*.

gæstebud (dan. dial.) II : 18.

gåvöl (suéd. dial.) 166..

gørva, *göra*, *gøræ*, cf. *gera*.

halda (v. n.), dan. *holde*, suéd. *hålla* : *h. (uppi) ártíð e-s*, 89 ; — *h. barnsöl*, 145 ; — *h. brúðlaup*, 89 ; — *h. gilde*, 96, IV : 144 ; — *h. jól*, 75, 89 ; — *h. jólahelg*, 75 ; — *h. ærffue*, 89 ; — *h. upp ölgerðum*, 124.

hand(a)tak (v. n.) 165.

handtags öl (suéd. dial.) 165.

hátíðadrykkja (v. n.) 49, 51, 139.

haustboð (v. n.) 47, 167.

haustöl (v. n.) 51, 139, 167.

hefja (v. n.) : *h. gildi*, II : 61.

heita (v. n.), v. suéd. *beta* : *h. öl* 32, 122.

helga (v. n.) : *h. minni goðum*, 6, 183.

hezlag (v. dan.) 16, 67.

-hús (v. n.), dan. *-(hu)s*, cf. *legs*, *øl-*, *öldr-*, *øls*.

hvirfingr, *hverfingr* (v. n.), v. dan. *hwirwing*, *hwirring*, *høring*, 56-58, 64, 94, 101. — Cf. *drekka*.

hvirfingsdrykkja (v. n.) 49, 56, 57, 58, 65, 94, 101.

höghtidha (v. suéd.), norv. *høgtida*, 75.

höghtiþ (v. suéd.) 125, 129.

højtid (dan. dial.) 103, II : 18.

højtideligholde (dan.) 75.

igang (dan. dial.) I : 57.

ildbjørsminne (norv.) 187. — Cf. *eldborgs skål*.

jagilde (dan. dial.) 96, 164.

- jakare öl* (suéd. dial.) 164.
jaköl (suéd. dial.) 164.
iamlanga mot (v. suéd.) 153.
jåorð (v. n.), v. dan. *ia ordh*, dan. *jaord*, 164. — Cf. *drekka*.
jatterøl (dan. dial.) 164.
jaöl (scan.) 164, 166.
jó(a)nsmessa (v. n.) 143.
jó(a)nsmessu mungál, 51, 139, 143.
jó(a)nsmessu pl, 143.
jól (v. n.), scand. or. *iul*, 11, 35, 41, 50-51, 72-77, 139, 143, 173. — Cf. *drekka*, *gera*, *halda*, *veita*.
jólablót (v. n.) 49, 50.
jólaboð (v. n.) 47, 49, 50.
jólabróðir (v. norv.), v. suéd. *iula broðhir*, v. dan. *iulæ brodhær*, 35.
jóladrykkja (v. n.) 24, 50, 51, 73-74, 101, 143.
jólahelg (v. n.) 75.
jólaveizla (v. n., isl.) 50.
jóla pl (v. n.), dan. *juleøl*, 50, 73, 74, 143. — Cf. *drekka*.
jøledrykk (norv.), dan. *juledrik*, 50, 74, 104. — Cf. *drekka*.
jøleveitsla (norv.) 50.
jordöl (suéd. dial.) 160.
iul (scand. or.), cf. *jól*.
iula broðhir, *iulæ brodhær*, cf. *jólabróðir*.
juledrik (dan.), cf. *jøledrykk*.
julestue (dan. dial.) IV : 144.
juleøl (dan.), cf. *jóla pl*.
jusminne (suéd. dial.) 187. — Cf. *njøsminne*.

kalaslag (suéd. dial.) I : 70.
kalæni (v. dan.) 67.
kaupskaal (norv.) 187. — Cf. *köpskål*.
kirkegang (v. dan.), v. suéd. *kirkio ganger*, 144.
kirkiogangs öl (v. suéd.) 15, 144, 147.
kors øl (v. dan.) 168.
kost (dan. dial.) II : 18.

koster (v. suéd.), v. dan. *kost*, 37-38, 43. — Cf. *barsel-*, *bryllöps-*, *budhøls-*, *embeds-*, *laghæ-*, *lære-*, *mæster-*.

kumpani (v. dan.), v. suéd. *kompani*, 67, 94, 95, 96. — Cf. *drekka*.

köpskål (suéd.) 106, 187. — Cf. *drekka*.

köregille (suéd. dial.) 171.

köröl (suéd. dial.) 170, 171.

laga (v. n.) : l. *drykkju*, 32-33, IV : 79.

lagh (v. dan.), dan. *lag*, *lav*, suéd. *lag*, 38, 42, 64, 67-70. —

Cf. *drekka* ; — *byde-*, *bytes-*, *gilde(s)-*, *hez-*, *kalas-*.

lagha drykkia (v. suéd.) 53, 128.

lagha ölstænna (v. suéd.) 128.

laghæ dryk (v. dan.) 36, 38.

laghæ kost (v. dan.) 38.

lave (dan.) : l. *til barsel*, 145.

legestue (dan. dial.) IV : 144.

legs (dan. dial.) IV : 144.

lithkøp (v. dan.), dan. *lidkøb*, 105-106. — Cf. *drekka*.

likeveitsla (norv.) 160.

liköl (suéd. dial.) 160, 168.

loven (dan. dial.) 163.

lovnæsel (dan. dial.) 163.

lærekost (v. dan.) 38.

lqgr (v. n.), dan. dial. *lou*, 33, III.

manadha mot (v. suéd.) 152.

manadha motz öl (v. suéd.) 152.

Mariumessa (v. n.) 143. — Cf. *veita*.

minde (dan.), cf. *minni*.

mindelse skaal (v. dan.) 191.

minna kar (v. suéd.), cf. *minnis kar*.

minni (v. n.), v. suéd. *minne*, v. dan. *minnæ*, dan. *minde*, 6, 18,

53-54, 99, 132, 175-194, 195, 196, 197. — Cf. *bera*, *bleza*,

drekka, *gefa*, *helga*, *mæla fyrir*, *qwædha*, *signa*, *skenkja*,

syngja ; — *brautfarar-*, *gild-*, *ildbjørs-*, *jus-*, *môts-*, *njôts-*, *njøs-*.

minni ker (norv.) 180.

minnis bikare (v. suéd.) 180.

minnis kar, *minna kar* (v. suéd.) 18, 99, 180-181. — Cf. *qwædha*.

minnis kars bikare (v. suéd.) VI : 42.

mjǫðr (v. n.) 108, 114.

mjǫðrann (v. n.) 113.

mótsminni (v. n.) VI : 72.

mungát (v. n.), v. suéd., v. gotl. *mungat*, v. dan. *mun(nu)ghæt*, 6, 112, 115-116, 117, IV : 31, IV : 32. — Cf. *drekka*, *fara* ; — *budh-*, *festar-*, *jó(a)nsmessu-*.

mungáts gerð (v. n.), v. suéd. *mungats gærþ*, isl. *mungats gjörð*, 123.

mungats mæn (v. suéd.) 83, 135.

mungats tífir (v. suéd.) 129.

mungin (suéd. dial.) IV : 32.

mungis mat (suéd. dial.) IV : 32.

mæla fyrir (v. n.) 184, 185 : **m. fyrir fulli*, 184 ; — *m. fyrir minni*, 7, 17, 184-185, 189, 196 ; — *m. fyrir minni e-s*, 197.

mælir (v. n.) : *mælis pl*, 117 ; — *tveggja mæla pl*, 117 ; — *níu mæla pl*, 117.

mæster kost (v. dan.), v. suéd. *mæstar koster*, 38.

mæster øl (v. dan.) 168.

mötunautar (v. n.) 28, 135.

mötuneyti (v. n.) 28.

násessar (v. n.) 135.

njólsminni (v. n.) 106, 186-187. — Cf. *drekka*.

njøsminne (norv.) 187. — Cf. *jusminne*.

páskar (v. n.) 77, 139.

plovbojle (dan. dial.) V : 147.

pløvgilde (dan. dial.) 171.

pløjegilde (dan. dial.) 171.

pænnings öl (v. suéd.) 127.

qwædha (v. suéd.) : *q. minne*, *minnis kar*, 99, 181.

rede (dan.) : *r. til barsel*, 145.

rejsebojle (dan. dial.) V : 149.

rejsegilde (dan. dial.) 171. — Cf. *resegille*.

rejsehöjtid (dan. dial.) V : 149.

rejseøl (dan. dial.) 171.

resegille (suéd. dial.) V : 149. — Cf. *rejsegilde*.

sáld (v. n.) : *þriggja sálda öl*, 21, 27, 116, 117.

sálu öl (v. norv.) 12, 154, 158.

samburðar öl (v. n.) 6, 117, 127.

samdrykkja (v. n.), v. suéd. *samdrykkia*, 9, 24, 40-43, 49, 93. —

Cf. *drekka*.

samkunda (v. n.) 26, 27, 32, 40, 116. — Cf. *gera*.

samkváma (v. n.) 40.

sessar (v. n.) 135.

sessunautar (v. n.) 135.

signa (v. n.) 183 : *s. full*, 173, 176, 177, 183 ; — *s. minni*, 178, 183-184, 189.

sitja (v. n.) : *s. gildi*, III : 64.

sjaund (v. norv.), norv. *sjon*, *sjun*, 143, 150-151, 159. — Cf. *gera*.

**sjaundar drykkja* (v. norv.) 151. — Cf. *siune drik*.

sjaundar gerð (v. norv.) 151.

**sjaundar öl* (v. norv.) 143. — Cf. *siuner øl*.

sjon, *sjun* (norv.) 143, 151. — Cf. *sjaund*.

siunatta mot (v. suéd.) 151.

siune drik (norv.) 151.

siuner øl (norv.) 151.

sjæleøl (dan. dial.) 158.

skál (isl.) 197.

skaal (dan., norv.), suéd. *skål*, 191, 194-197. — Cf. *drekka*, *skilia for*, *udbringe* ; — *mindelse*-, *åminnelse*-.

skaala (norv.) VI : 100.

skaale-bryddaup (norv.) 196.

skapker (v. n.) 6, 8, 18, 27, 117.

skenkja (v. n.) 182 : *s. full*, 177, 182 ; — *s. minni*, 182, 189.

skilia (norv.) : *s. for skaali*, 196.

skylduveizla (v. n.) 48.

skördöl (suéd.) 170.

slætgilde (dan. dial.) 171.

slågilde (dan. dial.) 171.

slätter öl (suéd. dial.) 168.

stabel øl (v. dan.) 168.

-stuva (v. suéd.), dan. *-stue*, cf. *barsel-*, *binde-*, *jule-*, *lege-*, *vaage-*, *öl-*.

stæffnæ (v. dan.), v. suéd. *stæmna*, 38-39, 40. — Cf. *athæl-*, *lagha öl-*, *öl-*.

sumbl (v. n.) 28, 32, 45, 65. — Cf. *gera*.

svaitardrykkja (v. n.) 24, 58, 97, 100. — Cf. *drekka*.

syngja (v. n.) : *s. minni* (*cantare minnas*) 99, 180.

sælskap (v. dan., v. suéd.) 67.

taklags öl (suéd.) 169.

tak öl (suéd. dial.) 169, 171.

timmer öl (suéd. dial.) 168.

trolovnings öl (suéd.) 163.

trúlofa (v. norv.), v. suéd. *trolova*, v. dan. *troloffue*, 162.

trúlofan (v. norv.), v. suéd. *trolovan*, v. dan. *troloffuen*, 162.

tvímenning (v. n.) 97. — Cf. *drekka*.

udbringe (dan.) : *u. en skål for en*, 197.

útfærð (v. n.) 148-49. — Cf. *veita*.

utfærþ, *utfærðh* (v. suéd.) 142, 148-149, 154.

utfærða öl (v. suéd.) 15, 90, 142, 148-149, 154.

utfærðhis öl (v. suéd.) 149.

vaagestue (dan.) IV : 144.

waiçlur ol (v. gotl.) 47.

vakna drykkia (v. suéd.) 53.

veig (v. n.) III.

veita (v. n.) 28, 31, 47-48. — Cf. *v. brúðkaup*, *brúðlaup*, 79 ; — *v.*

jól, 143 ; — *v. Mariumessu*, 143 ; — *v. útfærð e-s*, 149, V : 3.

veizla (v. n.), norv. *veitsla*, 12, 28-31, 47-49. — Cf. *drekka*, *gera*, *þiggja*; — *blót*-, *brúðlaups*-, *erfi*-, *jóla*-, *jole*-, *lik*-.

veizla (isl.) II : 18.

veizlufólk (isl.) II : 18.

vín (v. n.) 114.

vína boð (v. n.) 48.

vína budhöl (v. suéd.) 128.

ystagille (suéd. dial.) V : 141.

ystöl (suéd. dial.) 170.

þiggja (v. n.) : *þ. veizlu*, 131; — *þ. pl.* 130-31.

þrætiughænd(æ) (v. dan.) 150, 159.

þritug (v. norv.) 152.

þritugt (v. norv.) 152.

þrætiugh (v. suéd.) 152.

þrætiught (v. suéd.) 152.

þrætiughund (v. suéd.) 152.

æmbæthæ (v. dan.), v. suéd. *æmbite*, 38, 42.

ängel öl (suéd. dial.) 204.

äred (scan.) V : 63.

æresøl (dan. dial.) V : 64.

æresøl (dan. dial.) 156. — Cf. *ar(e)söl*.

ærffðha öl (v. suéd.) 159. — Cf. *erfða pl*.

ærffuæ (v. dan.), cf. *erfi*.

ærffuæ (*ærffue*) *øl* (v. dan.) 156. — Cf. *arrel*, *arveøl*, *erfiøl*, *ærørøl*.

ärjöl (suéd. dial.) 170.

ærørøl (v. dan.), dan. dial. *ærrel*, 156. — Cf. *ærffuæ öl*.

ærve (v. suéd.), cf. *erfi*.

ærvis öl (v. suéd.) 15, 87, 118, 140, 155. — Cf. *erfis pl*.

åminnelse skål (suéd.) 191.

pl, öl, ol (scand. occid.), scand. or. *öl, øl*, 6, 112, 115, 116-119. — Cf.

bjóða, *drekka*, *fara*, *ganga*, *gera*, *heita*, *þiggja*; — *mællir*, *sáld*; —

arbets-, ar(e)s-, ars motz-, arve-, barns-, begraffuelse-, brautfarar-,
 bryllöps-, bråt-, budh-, bytte-, bär-, erfða-, erfi-, erfis-, erve-,
 fagnaðar-, fastnaðar-, festar-, flytt-, frelsis-, fæslens-, fæstninga-,
 fæstnædhæ-, förgångs-, giftær-, giptar-, grav-, grava-, gravar-,
 græs-, gáv-, handtags-, haust-, ja-, jak-, jakare-, jó(a)nsmessu-,
 jóla-, jord-, kirkiogangs-, kors-, kör-, lik-, lovn-, manadha motz-,
 mæster-, pænnings-, rejse-, sálu-, samburðar-, *sjaundar-, siuner-,
 sjæle-, skörd-, slätter-, stabel-, tak-, taklags-, timmer-, trolovnings-,
 utfærða-, utfærdhis-, waizlur-, yst-, ängel-, ære-, æres-, ærfdha-
 ærffuæ-, ärlj-, ærvis-.

ölbekkr (v. n.), v. suéd. ölbænker, 131.

*ölbúð (v. suéd.) 47, 126.

ölbúfi (v. suéd.) 126.

ölbúfz mæn (v. suéd.) 126, 135.

öldr (v. norv.), cf. ölför.

öldrhus (v. norv.) 27, 118, 133-135.

öldrhusvitni (v. norv.) 134.

öldrykker (v. suéd.) 24, 27, 133, I : 10, II : 59.

öldrykkja (v. n.), v. suéd. öldrykkia, 24, 27-28, 133, II : 59.

öldrykkjar (v. n.) 28, 135, I : 11.

ölfriðer (v. suéd.) 9, 134.

ölfylla, ölfyllle (v. suéd.), v. dan. ølfyllæ, 137-38.

ölfærr (v. n.) 130.

ölgerð (v. n.), v. isl. ölgjörð, v. suéd. ölgærð, ölgærdh, 12, 15,
 123-125, 127.

ölhita (v. n.) 122.

ölbús (v. norv.) 133, IV : 124.

ölbúsmenn (v. norv.) 133, 135.

ölmöl (v. n.) IV : 73.

øls (dan. dial.) 130.

ölsiðr (v. n.) 132.

ölskipan (v. n.) 131.

ölsmal (scand. or.) 129, 137.

ölstuva (v. suéd.) 133, 134.

ölstemna (v. suéd.) 39, 53, 128. — Cf. lagha-.

ölteiti (v. n.) 132.

öltidh (v. suéd.) 129.

plþr (v. n.), v. norv. *öldr*, 27, 82, 119-121. — Cf. *drekkja*, *fara*;
— *erfða*—.

plþrmól (v. n.) IV : 73.

Anglais.

(VIEIL-ANGLAIS, SAUF EXCEPTIONS INDIQUÉES).

ætberan : *æ. ful*, *medoful*, 173.

beór, 112, 113, 114. — Cf. *þicgan*.

beór-sele, 113.

beór-þegu, 113, 131.

bridal (angl.), cf. *brydealo*.

brydealo, 147.

church-ale (angl.) 129.

drinca m., I : 16.

drince f., 25, I : 16.

drinceleán, 31.

drync, 23.

ealu, 119.

ealu-benc, 131.

ful, 173. — Cf. *ætberan*, *gesellan*, *geþicgan*.

gebeórscipe, 120.

gegild, 61.

(*ge*)*gilda*, 61.

gesellan : *g. ful*, *medoful*, 173.

geþicgan : *g. ful*, *medoful*, 173.

hedhtid, 75.

medu, *meodu*, *medo*, 113-14. — Cf. *þicgan*.

medo-ærn, 113-14.

medu-benc, 131.

medo-ful, 173, VI : 6. — Cf. *ætberan*, *gesellan*, *geþicgan*.

medo-heal, 113.

medu-seld, 113.

medo-stig, 114.

meodo-wong, 114.

symbol, 113. — Cf. *picgan*.

picgan : *φ. beór*, 131 ; — *φ. medu*, 113 ; — *φ. symbol*, 131.

Frison.

airebier (fris. sept.) V : 64.

jelde (v. fris.) 60.

Bas-Allemand.

(MOYEN-BAS-ALLEMAND, SAUF EXCEPTIONS INDIQUÉES).

amptkoste, 38.

begân, 75, 89.

bér, 112. — Cf. *kindel-*, *lovel-*, *tröstel-*.

brütloft, 52.

drenker, 137.

drinken : *de gilde d.*, III : 64 ; — *enes schale d.*, 195.

drunkenschap, 137.

ful (v. sax.) 173.

gelach, cf. *lach*.

geld (v. sax.) 61, II : 45.

geldan (v. sax.) 61.

gilde, 60, 61, 62, 66. — Cf. *drinken*, *sitten*.

gildo, *congildo* (bas francique-latin) 61.

gildonium (bas francique-latin) 59, 61, 62.

hochtîl, II : 18.

hoh(ge)tîd (v. sax.) 75.

jâr(ge)tîd, 89, 153.

kalant, 67, II : 70.

kindelbér, 147, 169.

kost(e), 37, II : 18.

kumpanie, 67, 94.

lach, *gelach*, 69.

lütkep, 105, 187.
lovelbêr, 147, 163, 169.
loven, 162, 163.
med-gebo(v. sax.) 113.
mêsterkost, 38.
minne, 188.
minne (moyen-holl.) 191-92.
morgensprake, I : 64.
schale, 195. — Cf. *drinken*.
schenken, 182.
selschop, 67.
sitten : *de gilde s.*, 92.
trôstelbêr, 147, 169.
trouwe, *truwe*, 162.
truwelovede, 162.
vîren, 75.

Haut-Allemand.

bior (vha.) 114.
brûthlaft (vha.) 52.
Erbe n., 148.
feiern, 75.
Hochzeit, 52.
minna (vha.), mha. *minne*, 188, 189, 190, 191. — Cf. *schenken*,
sêgenen, *trinken*.
schenken (mha.) : *diu minne s.*, 189.
sêgenen (mha.) : *diu minne s.*, 189-90.
trinken (mha.) : *diu minne t.*, 190, 191.
trunch (vha.) 23.

Gotique.

arbi, 148.
gabaur, 60.

TABLE ANALYTIQUE

DES FAITS DE CIVILISATION

Les nombres renvoient aux pages du texte. Dans les renvois aux notes, les chiffres romains indiquent le chapitre, les chiffres arabes désignent le numéro de la note.

ADOPTION. La loi chrétienne prescrit une libation de type sacrificiel, 116-117 ; — fonction de cette libation, 12 ; — quantité de bière exigée, 116.

AFFRANCHISSEMENT. La loi chrétienne prescrit une libation de type sacrificiel, 117 ; — fonction de cette libation, 12 ; — quantité de bière exigée, 117 ; — la cérémonie a lieu avec ou sans le maître de l'affranchi, 132.

ASSOCIATIONS FRATERNELLES. Elles sont toutes fondées sur la libation, source de la solidarité fraternelle, 56. — Deux types d'a. f. en Scandinavie : l'un indigène (cf. HVIRFINGR), l'autre étranger (cf. GULDE).

BAPTÊME. Repas de b., cf. NAISSANCE.

BIÈRE. La b. prend la place de l'hydromel indo-européen, 107-108. — Deux sortes de b. chez les Germains, 110-11. — Les Scandinaves opposent la b. brassée au foyer à la b. achetée, plus tard la b. indigène à la bière importée, 112.

Fabrication de la b., 121-22 ; —

rôle de la femme, 6, 107, 109-10, 123 ; — soins apportés à la fabrication de la b. et superstitions qui s'y rattachent, 110, 111.

La b. dans la mythologie eddique, 108-9, 130-31. — La b. est la *boisson sacrificielle* des Germains du Sud et du Nord, 20-21, 109. — La b. sacrificielle peut tenir lieu de victime et agir comme elle, 7-8, 19, 21. — La b. n'est pas une boisson sacrée, 109 ; — elle tire son efficacité de la consécration, 109-10. — Égards témoignés à la b. consacrée, 110.

La b. est le support ordinaire de la libation, 6, 116. — Une *quantité rituelle* de b. définit la libation, 116-17 ; — les lois chrétiennes prescrivent la quantité de b. à brasser pour les principales fêtes solennelles et occasionnelles, 12, 27, 82, 116-17, 124. — Identité de la fête et de la b. qui en est le support, 32-3, 52, 79, 116, 120.

La b. de la fête est brassée aux frais de la communauté, 129 ; — elle est offerte par celui qui invite,

6, 127; — elle est apportée par les invités, 6, 127.

BIÈRE FUNÉRAIRE. Cf. MORT.

BIÈRE NUPTIALE. Cf. NOCE.

BOISSON. Deux b. fermentées chez les Germains, 107. — Pas de b. sacrée chez les Germains, 109. — La b. *sacrificielle* des Germains du Nord et du Sud est la bière, 20-21, 109; — oblation réelle ou symbolique de la b. sacrificielle, 7, 107, 203-205; — on la boit au cours du repas sacrificiel, 6; — elle tient lieu de victime animale et agit de la même façon, 7-8, 19, 21; — support du rite communiel, elle est le centre de la fête alimentaire, 115-16; — identité de la b. et de la fête qu'elle sert à célébrer, 32-3, 52, 79, 116, 120. — La fête est définie par une certaine quantité de b. consommée au cours de la libation, 12, 116-17, 124, 132; — le toast est défini par une certaine quantité de b. communuelle partagée sous une même invocation, 173.

COMMUNAUTÉ. (groupe communiel réuni pour la libation). Différentes sortes de c. païennes, 41. — La guilde chrétienne constitue une c. de type païen, 17. — La c. et la notoriété juridique, 26-27. — La c. a des capacités juridiques et des garanties particulières, 134.

COMMUNION ALIMENTAIRE. Elle se réalise dans le repas sacrificiel, 6. — La libation, substitut ordinaire du repas sacrificiel, est la forme normale de la c. a. chez les Germains, 19. — Dans la société païenne, les rites communiels accompagnent tous les actes de la

vie religieuse du groupe, 5-9, 44; — ils subsistent dans la société chrétienne à côté du culte officiel de l'Église, 9-15.

CONSÉCRATION. Objet de la c. de la boisson communuelle, 7, 172. — L'officiant consacre au moyen d'un rite manuel, 183-84; — et d'un rite oral, 184-85 (cf. PRIÈRE).

CONTRATS. Les c. sont scellés par une libation, 53, 78, 105-6.

CONVERSION. Histoire de la conversion : en Norvège, 10-12; — au Danemark et en Suède, 12-15.

CONVIVES. Les c. sont définis par leur participation à la libation plutôt qu'au repas, 135.

ÉGLISE. L'É. abolit les sacrifices sanglants, mais tolère la libation païenne, 9; — elle témoigne en Norvège d'une indulgence particulière, 14. — Elle admet le principe païen d'une quantité rituelle de boisson pour la fête, 12, 117. — Elle tolère, à toutes les fêtes du rituel solennel ou du rituel domestique, une libation privée qui double la cérémonie religieuse 11-12, 14-15, 147; — en Norvège, elle donne aux libations funéraires un caractère officiel, cf. MORT, PRÊTRE. — Réaction de l'É. contre l'excès de boisson, 136-38.

L'É. et les libations de la naissance, 15, 144, 147; — et les fiançailles, 161; — et le mariage, 78; — et les libations funéraires, 12, 87-88, 140, 148-56, 158 (cf. NAISSANCE, RELEVAILLES, FIANÇAILLES, MARIAGE, MORT).

ENTERREMENT. L'*erfi* païen n'était pas nécessairement lié à l'enterre-

ment, 148. — Pendant la période catholique, l'enterrement s'accompagne régulièrement d'une libation, ainsi que les trois services commémoratifs, 148, 156. — Il y a deux libations si la levée du corps et l'inhumation n'ont pas lieu le même jour, 148. — La Réforme ayant aboli les services commémoratifs, le repas d'enterrement reste le seul vestige des quatre libations catholiques, 151, 156. — Rôle du mort dans le repas d'enterrement, 160.

FIANÇAILES. Histoire de l'institution des f., 161. — Convention obligatoire qui précède le mariage, les f. gardent après la conversion le caractère d'un acte juridique, 78, 128, 161-62 ; — formes employées pour nouer cette convention, 163-66 ; — délai accordé pour l'exécuter, 128. — L'acte juridique se double d'une cérémonie religieuse vers la fin du moyen âge, 161.

La libation des f., rite communel qui scelle la convention juridique, se maintient dans la société chrétienne, 12, 15. — Elle constitue une fête plus générale et plus importante que la noce, 86. — Elle demeure la cérémonie privée indispensable à côté de la cérémonie religieuse, 162-63.

GUILDES. Théories sur l'origine des g., 59, 207. — Les g. se sont formées dans l'empire franc, dans la région commerçante de l'embouchure du Rhin, 15-16, 59. — Elles étaient à la fois des banques coopératives et des sociétés de secours mutuels, 61-62. — Leurs membres

étaient liés par le serment et par la communion alimentaire, 62.

Les g. ont été introduites dans le Nord par des marchands scandinaves ou étrangers, 59-60. — Elles se sont tout d'abord implantées dans le sud de la Scandinavie, 63 ; — en Suède, elles sont attestées dès le ^xe siècle, 63-64 ; — au Danemark, elles s'établissent à côté des sociétés indigènes (*hwirwing*), 57, 64, 68. — Elles sont introduites en Norvège au ^xi^e siècle et y remplacent les sociétés indigènes (*hwirfingr*), 56, 57, 65-66. — Elles sont inconnues en Islande, 65.

L'institution a pour but de grouper un certain nombre d'individus en une famille artificielle, 16-17. — Elle est fondée sur la communion alimentaire, dont la forme la plus ancienne est la libation, 36-37, 56, 62, 66 ; — la libation, source de la solidarité fraternelle, est le rite primitif et essentiel, 17, 35, 36-37 ; — le culte des saints est un élément adventice, 17, 36 ; — les g. célèbrent la libation selon le rituel païen, 17-18, 110 ; — la g. est une communauté qui se réunit périodiquement pour la libation, 35-36. — Le mot « guilde » désigne à la fois la « société » et la « libation » : identité de la guilde-société et de la guilde-libation, 35, 91-92.

Les fêtes de la g., ses réunions fixes, sont des libations, 36, 39 ; — elles sont organisées par des fonctionnaires spéciaux au moyen des contributions en nature et en argent fournies par les membres, 37, 61, 92 ; — les frères sont tenus d'y assister, mais les étrangers n'y sont

admis que sous réserve, 35. — Origine secondaire des réunions sans libation, 40. — Sous des influences étrangères, le repas prend de l'importance aux dépens de la libation (cf. LIBATION, REPAS).

HÉRITAGE. Dans la société païenne, le toast porté au défunt permet seul à l'héritier de faire valoir ses droits, 8, 158 ; — le partage de l'h. ne peut avoir lieu qu'après la libation funéraire, 158. — Les chrétiens procèdent au partage au cours d'une des libations commémoratives, 158-59.

HVIRFINGR. Ces sociétés, d'origine païenne, représentent un type indigène antérieur à celui des guildes étrangères, 56-57, 65-66 ; — en Norvège, elles sont remplacées par des guildes à la fin du x^e siècle, 56, 57, 65-66 ; — au Danemark, elles subsistent à côté des guildes, 57, 64, 68. — Ce sont des associations fraternelles, permanentes ou occasionnelles, 58. — Elles sont fondées sur la célébration d'une « libation circulaire », unique ou périodique, qui crée la solidarité, 57-58. — Identité du rite et de la société : la société porte le nom du rite, 58. — Persistance du rituel païen et ralliement au culte chrétien, 57.

HYDROMEL. L'h. indo-européen est concurrencé, puis remplacé par la bière, 107-108. — Il ne joue pas de rôle spécial dans le culte des Germains, 109. — L'h. dans la mythologie eddique, 45, 108-109 ; — dans la poésie épique de la mer du Nord, 113-14.

IVRESSE. L'i. est la conclusion normale de la libation païenne, 136. — L'Église condamne et combat l'i., 136-37.

JÓL. La fête païenne de la mi-hiver comporte une libation rituelle où se boit la « bière de j. », 40-41, 50, 72-73 ; — cette libation est un acte officiel du culte, 75 ; — elle crée entre les sacrifiants une fraternité spéciale, 35. — Serments prononcés sur la bière de j., 174.

LIBATION. I. *Dans la société païenne.*

Définition : réunion de caractère cultuel au cours de laquelle on boit selon certains rites une quantité prescrite de boisson, 8-9, 19, 116, 121, 205. — Les dieux reçoivent leur part de boisson ; l'attribution est soit réelle, soit symbolique, 7, 107, 203-205 ; — témoignages modernes sur l'attribution réelle, 187, 204.

La l. chez les Germains, 20-21 ; — dans le monde iranien, 205, I : 1.

La l. se célèbre au cours du repas sacrificiel, 6. — Elle tient lieu de sacrifice et agit comme le sacrifice, 7-8, 19, 21. — Elle est une forme spéciale de la communion alimentaire, 19. — Elle réalise les fins religieuses de la fête alimentaire, 115. — Les l. votives, 21. — La l. dans le rituel solennel, 6-7, 40-41, 44, 50-51, 75 (cf. RITUEL SOLENNEL) ; — la l. dans le rituel domestique, 8 (cf. RITUEL DOMESTIQUE). — La l. est une forme de la vie sociale, 130, 136 ; — elle est protégée par des garanties légales,

9, 134; — la l. et la notoriété juridique, 26-27. — La l. est la source de la solidarité fraternelle, 8, 9, 17, 35 (cf. ASSOCIATIONS FRATERNELLES). — Elle est un rite d'initiation, 38. — Elle scelle les contrats, 53, 78, 105-106. — Elle sanctionne le droit de propriété, 186-87.

La bière est le support de la l., 6, 116; — la l. est définie par une quantité rituelle de bière brassée pour la fête, 12, 116-17, 124, 132; — obligation de boire toute la bière brassée pour la l., 132. — La l. est ouverte et close par un toast, elle culmine au grand toast, 172 (cf. TOAST). — Le rituel ancien : la libation circulaire, 7, 24, 57-58, 100, VI: 100; — trajet de la corne, 7, 205; — réforme du rituel norvégien par Olaf Kyrri, 186, 194-95. — Le matériel de la l., 6, 18, 194-95. — La salle de la l., 131, 133-35. — L'ivresse est la conclusion naturelle de la l., 136.

II. Dans la société chrétienne.

La l. païenne survit au paganisme : chez tous les Germains, 20; — en Norvège, 9-12; — au Danemark et en Suède, 12-15. — Les l. sacrificielles du rituel solennel sont rattachées aux fêtes de l'Église, 11-12, 14, 49, 139; — les l. du rituel domestique subsistent en marge du rituel chrétien, 12, 14-15. — Les formes de la l. sont adaptées aux exigences du nouveau culte, 11. — En Norvège, l'Église admet le principe d'une quantité rituelle de boisson, 12, 117; — elle confère même à certaines l. du rituel funéraire un

caractère officiel, 87, 157-58 (cf. MORT).

Remarques générales sur la déchéance de la l. dans la société chrétienne, 15, 34. — Déchéance rituelle : fête officielle du culte païen, la l. devient fête privée, 75.

— Déchéance mystique : la l. perd son efficacité d'une part au profit du repas, 37-38, — d'autre part au profit des sacrements chrétiens, 75.

— Déchéance morale : discrédit grandissant de l'ivrognerie, 136-38.

MARCHÉS. Les m. sont scellés par un toast, 105-106, 186-187.

MARIAGE. Le m. est la tradition de la fiancée par le mainbour conformément à la convention des fiançailles, 52-53, 78. — Cette tradition a lieu au cours d'une libation légale qui constitue la noce en Islande, mais est distincte de la noce en Suède, 53-54, 78 (cf. NOCE); — fonction juridique et religieuse de cette libation, 53. — Le schème et les caractères généraux du m. païen se maintiennent intacts dans la société chrétienne, 78. — L'Église n'impose pas tout de suite la bénédiction nuptiale et la loi n'en tient pas compte, 78.

MORT. Le rituel païen comprend une libation funéraire appelée *erfi*, 46, 51-52, 124. — Identité de la cérémonie funéraire et de la bière qui sert à la célébrer, 52. — Il n'y a qu'une libation funéraire, 86-87, 148. — Date de cette libation, 148. — Fonction religieuse et juridique de l'*erfi* païen, 12, 52, 158.

L'Église impose son rituel funéraire, mais tolère et adapte le rituel

païen, 87, 140, 148; — la libation funéraire des chrétiens ne diffère guère de l'*erfi* païen, 88. — L'enterrement s'accompagne d'une libation, de deux quand la levée du corps et l'inhumation n'ont pas lieu le même jour, 148, 154. — Les services commémoratifs sont l'occasion de trois libations commémoratives, appelées du nom de l'*erfi* païen, 90, 150-53, 154. — Caractère officiel, en Norvège, de ces libations commémoratives « pour le salut de l'âme », 87, 157-58; — le prêtre y tient la place de l'officiant, 87, 115-16, 124, 129, 158. — Importance juridique des libations commémoratives, 158-59.

Réaction contre les libations funéraires : elles sont interdites en Norvège et à Gotland, 88; — restreintes en Suède, 90.

La Réforme supprime les services et libations commémoratifs : il ne reste plus que le repas d'enterrement, 151, 156.

NAISSANCE. Les païens célèbrent une libation à la naissance de l'enfant, 8, 141. — Cette libation devient, après la conversion, la fête du baptême, 141-144. — Histoire de la « libation de l'enfant » au Danemark : transformation, puis disparition dans les milieux urbains, 146.

NOCE. La n. est une libation nuptiale, 46. — Quantité minima de boisson exigée par la loi, 82. — Identité de la cérémonie et de la bière nuptiale, 79. — En Islande, la n. est la libation au cours de laquelle a lieu la tradition de la fiancée, 78; — en Suède, la n. (distincte

du mariage) se célèbre après la tradition de la fiancée au retour du cortège nuptial, 53-54, 79. — *Lieu* où se célèbre la n., 80. — *Durée* de la n., 53, 80-81. — Les *invités* : leur nombre, 82; — leur rôle, 82-83; — les garanties que leur assure la loi, 82. — Fonction juridique et religieuse de la n. dans la société païenne, 78. — Survivance et déchéance de l'institution dans la société chrétienne, 78, 82, 83, 86.

NOËL. La fête chrétienne de N. succède à la fête païenne de jöl, 10-11; — adaptation du calendrier païen au calendrier de l'Église, 11, 50, 77. — Après la suppression de l'oblation animale, l'ancienne libation sacrificielle reste dans les mœurs, tolérée par l'Église, 11-12, 50; — elle devient légale en Norvège, 12, 50; — quantité de bière prescrite par la loi, 117. — Dans la société chrétienne, la libation de N. devient une fête privée en marge du culte officiel, 75. — Déchéance de la boisson communautaire dans les milieux urbains, 75-76. — Oblation réelle de la bière de N. dans les coutumes populaires modernes, 187, 204.

OFFICIANT. Rôle de l'o. dans la libation, 6-7, 172 (cf. CONSÉCRATION, PRIÈRE). — L'o. païen dans les libations solennelles, 6; — dans les fêtes de famille, 8. — En Norvège, le prêtre chrétien devient l'o. aux libations commémoratives « pour le salut de l'âme », 87, 115-16, 124, 129, 158, — et dans les guildes, 17, 18, 185.

PAQUES. La fête chrétienne succède à la fête païenne du début de l'été, 11. — La libation de P., soutenue par l'autorité royale, reste d'abord dans les mœurs, 11-12, 49, 77, 139; — l'usage s'en perd rapidement, 77.

PARENTÉ ARTIFICIELLE. La libation est un des rites employés pour créer la p. a., 16-17 (cf. ASSOCIATIONS FRATERNELLES).

PRÊTRE. Le p. devient, en Norvège, l'officiant de la libation chrétienne: dans les guildes, 17-18, 185, — et aux libations commémoratives « pour le salut de l'âme », 87, 115-16, 124, 129, 158. — Il assiste à la libation des fiançailles dans les milieux ruraux, 161.

PRIÈRE. Caractères généraux de la p. païenne, comparée à la p. chrétienne, 184-85. — Objet de la p. dans la libation, 7, 8, 172. — Identité du breuvage communel et de la p. de la libation, 99, 173, 179-80. — La p. est récitée par l'officiant, 7, 172 (cf. OFFICIANT), — répétée par chacun des sacrifiants païens, 7, 180, — chantée en chœur par la communauté chrétienne, 18, 180. — La loi chrétienne prescrit une p. déterminée pour les libations des grandes fêtes, 12. — Survivances païennes dans les formules chrétiennes de la libation, 184.

PROPRIÉTÉ. Les droits de p. sont sanctionnés par un toast, 186-87 (cf. HÉRITAGE).

RÉFORME. La R. supprime les services et libations de commémoration, 151, 156.

RELEVAILLES. La libation des r., fête

chrétienne de la mère, s'ajoute à la libation païenne de l'enfant, devenue depuis la conversion la fête du baptême, 15, 144, 147. — Elle concurrence la « libation de l'enfant », 15.

REPAS. Le r. est le premier acte, le moins important, de la fête alimentaire, 20, 22, 115-16; — le manger n'a pas la même signification religieuse que le boire, 28, 115. — Le r. prend de l'importance sous l'influence de la civilisation méridionale, 37-38; — le r. corporatif succède à la libation fraternelle, 38.

RITUEL DOMESTIQUE. Cf. ADOPTION, AFFRANCHISSEMENT, BAPTÊME, ENTERREMENT, FIANÇAILLES, MARIAGE, MORT, NAISSANCE, NOCE, RELEVAILLES.

RITUEL SOLENNEL. Cf. JÔL, NOËL, PAQUES, SAINT-JEAN, SAINT-MICHEL.

RURaux (MILIEUX). La libation païenne se maintient avec ténacité dans les milieux r., 34: — la libation dans les guildes paysannes, 38; — la libation de Noël, 75-76; — la libation de la naissance, 146; — la libation nuptiale, 79; — la libation funéraire, 90, 91. — Les travaux collectifs et la libation, 170-71.

SACRIFICE. Le s. païen: l'oblation animale, 5-6; — le repas sacrificiel, 6, 19, 60-61; — la libation sacrificielle, 6. — En l'absence de victime animale, la libation constitue à elle seule un s., 7-8, 19, 21, 205 (cf. LIBATION). — Formes juridiques issues du s. païen, 116-17.

SAINT-JEAN. La loi norvégienne prescrit une libation pour la S.-J., 11-

12, 143 ; — quantité de bière exigée, 117.

SAINT-MICHEL. La fête de la S.-M. succède au sacrifice païen d'automne, 10-11. — La libation sacrificielle reste dans les mœurs, 11-12 ; — elle est prescrite par la loi norvégienne, 12.

SERMENTS. Certains s. solennels s'accompagnent d'un toast, 174.

TOAST. Le t. est défini par une certaine quantité de boisson communie partagée sous une même invocation, 173. — Pour le rituel du t., cf. CONSÉCRATION, LIBATION, PRIÈRE.

Le t. ouvre et clôt la libation, 132, 172 ; — le grand t. est le point culminant de la libation, 172. — Nombre des t. bus au cours d'une libation, 172.

On boit le t. au cours des libations sacrificielles, 177 ; — au cours des libations funéraires, 158, 174 ; — au cours de la libation de jol et de Noël, 49, 174, 195 ; — au cours de la noce, 53-54 ; — pour con-

clure un marché, 106, 186-87 ; — pour confirmer l'échange de cadeaux, 186-87 ; — à la fin du repas, 189 ; — au départ, 176, 186, 195.

On porte le t. aux dieux païens (Ases, Bragi, Freyr, Njördr, Odin, Thor), 6, 8, 11, 177, 178, 181, 182, 183, 186 ; — au Christ, 12, 178, 181, 186, 192, 195, VI : 1 ; — à Dieu, 191, 195 ; — au Saint-Esprit, 195 ; — à la Sainte Trinité, VI : 88 ; — à la Vierge, 12, 180, 185, 189, VI : 2 ; — à tous les saints, 190-91, VI : 2 ; — à différents saints (saint Benoît, Eric, Georges, Jean, Michel, Olaf ; sainte Catherine, Gertrude), 180, 181, 186, 187, 189, 190, 191, 195, VI : 1-2, VI : 4 ; — aux ancêtres, 7, 8, 177-79, 186 ; — au défunt, 160, 178, 186, 189, 191, VI : 1 ; — aux mariés, 196 ; — au feu, 187.

TRAVAUX COLLECTIFS. A la campagne, les t. c. se terminent par une libation, 170-71.

VIN. Le v. dans la mythologie eddique, 109.

Vu, le 10 juillet 1920 :

Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris

FERDINAND BRUNOT.

Vu et permis d'imprimer :

Le Recteur de l'Académie de Paris
P. APPELL.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages.
PRÉFACE.....	1
INTRODUCTION HISTORIQUE.....	5
CHAPITRE PREMIER : La libation	19
CHAPITRE II : Les fêtes à libation	44
CHAPITRE III : La célébration de la fête	72
CHAPITRE IV : La bière	107
CHAPITRE V : La bière des fêtes	139
CHAPITRE VI : Le toast	172
CONCLUSION.....	198
NOTES DE L'INTRODUCTION HISTORIQUE.....	203
NOTES DU CHAPITRE I.....	209
NOTES DU CHAPITRE II.....	218
NOTES DU CHAPITRE III.....	229
NOTES DU CHAPITRE IV.....	239
NOTES DU CHAPITRE V.....	253
NOTES DU CHAPITRE VI.....	265
TABLE DES ABRÉVIATIONS.....	277
INDEX DES MOTS ÉTUDIÉS et RÉPERTOIRE PHRASÉO- LOGIQUE.....	297
TABLE ANALYTIQUE DES FAITS DE CIVILISATION.....	315

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS.
